فهرست ما في هذا المجلد من الرسائل

جمع الجوامع لابن حجر

ایضا رسالة في اصطلاحات اهل الحدیث لابن حجر

شرح جزریه لابن ... علم التوابه

فواتح الحق

اربعین تهافت للفلاسفه



أصول الفقه أدلة الفقه الاجمالية والاصولي العارف بها وبطرق استفادتها
ومستفيدها والفقه العلم بالاحكام الشرعية العملية المكتسب من ادلتها التفصيلية
والحكم خطاب الله المتعلق بفعل المكلف من حيث انه مكلف والحسن والقبح
بمعنى ملائمة الطبع ومنافرته عقلي وبمعنى صفة الكمال والنقص عقلي والحسن بمعنى
ترتب المدح عاجلا والثواب اجلا شرعي والقبح بمعنى ترتب الذم عاجلا و
العقاب اجلا شرعي فان اقتضى الخطاب الفعل اقتضاء جازما فايجاب
او اقتضاء غير جازم فندب او اقتضى الترك لشيء اقتضاء جازما فتحريم او اقتضاء
غير جازم لكراهة او بغير مخصوص فخلاف الاولى او اقتضى التخيير فاباحة وان ورد
سببا وشرطا ومانعا وصحيحا وفاسدا فوضع والسبب ما يضاف الحكم اليه للتعلق
به من حيث انه معرف للحكم او غيره والمانع الوصف الوجودي الظاهر المنضبط المعرف
نقيض الحكم كالابوة في باب القصاص والصحة موافقة الفعل ذي الوجهين الشرع
وقوعا والفساد مخالفة الفعل ذي الوجهين الشرع والاداء فعل بعض ما دخل
وقته قبل خروجه والمؤدى ما فعل بعضه في الوقت والقضاء فعل كل ما خرج
وقت ادائه استدراكا لما سبق له مقتض للفعل مطلقا والاعادة فعله في وقت
الاداء والحكم الشرعي ان تغير من صعوبة الى سهولة لعذر مع قيام السبب للحكم الا
صلي فرخصة والا فعزيمة والدليل ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري
والحد الجامع المانع او المطرد المنعكس والنظر الفكر المؤدي الى علم او ظن
والادراك بلا حكم تصور وبحكم تصديق والجازم الذي لا يقبل التغير علم
والقابل للتغير اعتقاد صحيح ان طابق الواقع فاسد ان لم يطابق وغير الجازم ظن
ووهم وشك فالوهم الحكم بالطرف المرجوح والظن الحكم بالطرف الراجح والشك
المساوات والعلم هو حكم الذهن الجازم المطابق لموجب والجهل انتفاء العلم
بالمقصود وفرض الكفاية مهم يقصد حصوله من غير نظر بالذات الى فاعله القرآن
اللفظ المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم للاعجاز بسورة منه المتعبد بتلاوته المنطوق
معنى دل عليه اللفظ في محل النطق والمفهوم معنى دل عليه اللفظ لا في محل النطق
الكلمة قول مفرد الوضع جعل اللفظ دليلا على المعنى اللفظ الموضوع للمعنى

للمعنى الخارجي المشترك لفظ وضع لمعنيين مختلفين حقيقة فيهما
والعلم ما وضع لمعين لا يتناول غيره اللفظ الموضوع للماهية من حيث هي
اسم الجنس الاشتقاق رد لفظ الى آخر ولو مجازا لمناسبة بينهما في المعنى
والحروف الاصلية الحقيقة لفظ مستعمل فيما وضع له ابتداء المجاز لفظ مستعمل
بوضع ثان لعلاقة المعرب لفظ استعملته العرب في معنى وضع له في غير لغتهم
الكناية لفظ استعمل في معناه مرادا منه لازم المعنى التعريض لفظ استعمل
في معناه ليلوح بغيره الحقيقة النفسية اقتضاء كف عن فعل لا بقول كف العام
لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر التخصيص قصر العام على بعض افراده الاستثناء
الاخراج عن متعدد بالا او احدى اخواتها من متكلم واحد المطلق الدال على الماهية
بلا قيد من وحدة وغيرها الظاهر ما دل على المعنى دلالة راجحة التاويل حمل الظاهر على المحتمل
المرجوح النسخ رفع الحكم الشرعي بخطاب السنة هي اقوال محمد صلى الله عليه وسلم وافعاله
وتقريره الكلام ما تضمن من الكلم اسنادا مفيدا مقصودا لذاته فان افاد بالوضع
طلبا فطلب ذكر الماهية استفهام وطلب تحصيلها امر وطلب الكف عنها نهي
وما لا يفيد بالوضع طلبا الانشاء والتنبيه ما لا يحتمل الصدق والكذب
والخبر ما يحتملهما لا لمجرد الخبر الحكم بالنسبة لا ثبوتها المتواتر خبر جمع يمتنع تواطؤهم
على الكذب عن محسوس لا معقول المستفيض الشائع عن اصل الكبيرة
هي كل جريمة تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة الرواية اخبار عن شيء
عام للناس لا ترافع فيه الى الحكام الشهادة هي الاخبار عن خاص ببعض الناس
يمكن الترافع فيه الى الحكام الصحابي من اجتمع مؤمنا بمحمد صلى الله
عليه وسلم المرسل قول غير الصحابي قال النبي صلى الله عليه وسلم كذا
مسقطا الاجماع اتفاق مجتهدي الامة بعد وفاة نبيها محمد صلى الله عليه
وسلم في عصر على اي امر كان القياس حمل معلوم على معلوم لمساواته
في علة حكمه عند الحامل العلة هي المعرف للحكم الايماء اقتران الوصف الملفوظ
بحكم لو لم يكن للتعليل كان ذلك الاقتران بعيدا السبر حصر الاوصاف في الاصل
وابطال ما لا يصلح فيتعين الباقي تخريج المناط تعيين العلة بابداء مناسبة

مع الاقتران والسلامة عن القوادح المناسب الملايم لافعال العقلاء الشبه منزلة
بين المناسب والطرد الدوران وهو ان يوجد الحكم عند وجود وصف وينعدم
عند عدم الطرد وهو مقارنة الحكم للوصف من غير مناسبة تنقيح المناط وهو
ان يدل نص ظاهر على التعليل بوصف فيحذف خصوصه عن الاعتبار الاعتبار
بالاجتهاد ويناط الحكم بالاعم او تكون اوصاف فيحذف بعضها بالاجتهاد ويناط
الحكم بالباقي وتحقيق المناط هو اثبات العلة في احاد صورها كتحقق ان
النباش سارق الكسر اسقاط وصف من العلة بان تبين انه ملغي بوجود
الحكم عند انتفائه العكس وهو انتفاء الحكم لانتفاء العلة القلب وهو
دعوى ان ما استدل به في المسئلة على ذلك الوجه عليه لا له ان صح القول بالموجب
وهو تسليم الدليل مع بقاء النزاع في الاعتبار وهو ان يخالف الدليل
نصا او اجماعا منع علية الوصف وهي منع كون الوصف علة الاستفسار طلب
ذكر معنى اللفظ حيث غرابة او اجمال التقسيم وهو كون اللفظ المورد في الدليل
مترددا بين امرين احدهما ممنوع والاخر مراد المناقضة منع مقدمة معينة من مقدمات
الدليل قبل تمام الدليل او بعده سواء ذكر للمنع سند ام لا والنقض الاجمالي منع الدليل
بناء على تخلف الحكم والمعارضة تسليم الدليل والاستدلال بما ينافي المدلول القياس
الجلي هو ما قطع فيه بنفي الفارق او كان احتماله ضعيفا القياس الخفي ما كان
احتمال الفارق فيه قويا قياس العلة ما صرح فيها بها وقياس الدلالة ما جمع فيه
بلازمها فاثرها فحكمها والقياس في معنى الاصل هو الجمع بنفي الفارق
الاستدلال هو دليل ليس بنص ولا اجماع ولا قياس الاستصحاب استصحاب
العدم الاصلي فالعموم والنص الى ورود المغير الاستحسان هو دليل
ينقدح في نفس المجتهد تقصر عنه عبارته او العدول عن قياس الى قياس اقوى او
عدول عن الدليل الى العادة الاجتهاد استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن
بحكم شرعي المجتهد الفقيه هو البالغ العاقل ذو ملكة يدرك بها المعلوم ذو
الدرجة الوسطى لغة وعربية واصولا وبلاغة ومتعلق الاحكام من كتاب او سنة
وان لم يحفظ المتون مجتهد المذهب المتمكن من تخريج الوجوه على نصوص امامه مجتهد

الفتيا وهو المتبحر في مذهب امامه المتمكن من ترجيح قول له على اخر اطلقهما
التقليد اخذ القول من غير معرفة دليله الايمان تصديق القلب بما علم مجيء
الرسول به من عند الله ضرورة بعد التلفظ بالشهادتين من القادر عليه الا
سلام اعمال الجوارح من الطاعات بعد الايمان والاحسان ان تعبد الله كانك
تراه فان لم تكن تراه فانه يراك وحقيقة الروح عند المتكلمين جسم لطيف
مشتبك بالبدن اشتباك الماء بالعود الاخضر الامكان استواء الطرفين
بالنسبة الى الذات مع الحدوث الخروج من العدم الى الوجود وبعضهم قال
انها عرض وهي الحياة التي صار البدن بوجودها حيا وعند الفلاسفة وكثير
من الصوفية انها جوهر مجرد قائم بنفسه غير متحيز متعلق بالبدن للتدبير
والتحريك ليس داخلا فيه ولا خارجا عنه تمت الالفاظ المفوتات
بجمع الجوامع والحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده
كتبه الفقير الحقير الراجي عفو ربه العلي ابو بكر ابن الشيخ محمد الترجبي

هذه نسخة في علم الحديث للشيخ احمد ابن
حجر العسقلاني

بسم الله الرحمن الرحيم وبه حسبي

قال سيدنا الشيخ الامام الفاضل العامل العلامة الحافظ شهاب الدين
احمد بن علي بن محمد العسقلاني الشهير بابن حجر الشافعي رحمه الله الحمد لله
لم يزل عالما قديرا وصلى الله وسلم على سيدنا محمد الذي ارسله الى كافة الناس
بشيرا ونذيرا وعلى آل محمد وصحبه وسلم تسليما كثيرا اما بعد
فان التصانيف في اصطلاح اهل الحديث قد كثرت وبسطت واختصرت فسالني
بعض الاخوان ان الخص له المهم من ذلك فاجبته الى سؤاله رجاء الاندراج في
تلك المسالك فاقول الخبر اما ان يكون له طرق بلا عدد معين او مع
حصر بما فوق الاثنين او بهما او بواحد فالاول المتواتر المفيد للعلم اليقيني
بشروطه والثاني المشهور وهو المستفيض على راي والثالث العزيز
وليس شرطا للصحيح خلافا لمن زعمه والرابع الغريب وكلها سوى الاول احاد
وفيها المقبول والمردود لتوقف الاستدلال بها على البحث عن احوال رواتها

٣ دون الاول وقد يقع فيها ما يفيد العلم النظري بالقراين على المختار ثم الغرابة
اما ان تكون في اصل السند او لا فالاول الفرد المطلق والثاني الفرد النسبي
ويقل اطلاق الفردية عليه وخبر الاحاد بنقل عدل تام الضبط متصل السند
غير معلل ولا شاذ هو الصحيح لذاته وتتفاوت رتبه بتفاوت هذه الاوصاف
ومن ثم قدم صحيح البخاري ثم مسلم ثم شرطهما فان خف الضبط
فالحسن لذاته وبكثرة طرقه يصحح فان جمعا فللتردد في الناقل حيث التفرد والا فبا
عتبار اسنادين وزيادة راويهما مقبولة ما لم تقع منافية لمن هو اوثق
فان خولف بارجح فالراجح المحفوظ ومقابله الشاذ ومع الضعف فالراجح
المعروف ومقابله المنكر والفرد النسبي ان وافقه غيره فهو المتابع وان وجد
متن يشبهه فهو الشاهد وتتبع الطرق لذلك هو الاعتبار ثم المقبول ان سلم
من المعارضة فهو المحكم وان عورض بمثله فان امكن الجمع فهو مختلف الحديث
او ثبت المتاخر فهو الناسخ والاخر المنسوخ والا فالترجيح ثم التوقف ثم المردود
اما ان يكون لسقط او طعن فالسقط اما ان يكون من مبادي السند من
مصنف او من اخره بعد التابعي او غير ذلك فالاول المعلق والثاني المرسل
والثالث ان كان باثنين فصاعدا مع التوالي فهو المعضل والا فالمنقطع ثم
قد يكون واضحا او خفيا فالاول الواضح يدرك بعدم التلاقي ومن ثم احتيج
الى التاريخ والثاني المدلس ويرد بصيغة تحتمل اللقي كعن وقال وكذا المرسل
الخفي من معاصر لم يلق ثم الطعن اما ان يكون لكذب الراوي او تهمته بذلك
او فحش غلطه او غفلته او فسقه او وهمه او مخالفته او جهالته او بدعته او سوء
حفظه فالاول الموضوع والثاني المتروك والثالث المنكر على راي وكذا الرابع
والخامس ثم الوهم ان اطلع عليه بالقراين وجمع الطرق فالمعلل ثم المخالفة
ان كانت بتغيير السياق فمدرج الاسناد او بدمج موقوف بمرفوع فمدرج المتن
او بتقديم وتاخير فالمقلوب او بزيادة راو فالمزيد في متصل الاسانيد او بابداله
ولا مرجح فالمضطرب وقد يقع الابدال عمدا امتحانا او بتغيير حروف مع بقاء
السياق

السياق فالمصحف والمحرف ولا يجوز تعمد تغيير المتن بالنقص والمرادف الا لعالم بما يحيل
المعاني فان خفي المعنى احتيج الى شرح الغريب والمشكل ثم الجهالة وسببها
ان الراوي قد تكثر نعوته فيذكر بغير ما اشتهر به لغرض وصنفوا فيه الموضح وقد
يكون مقلا فلا يكثر الاخذ عنه وصنفوا فيه الوحدان او لا يسمى اختصارا وفيه
المبهمات ولا يقبل المبهم ولو ابهم بلفظ التعديل على الاصح فان سمي وانفرد واحد
عنه فمجهول العين او اثنان فصاعدا ولم يوثق فمجهول الحال وهو المستور
ثم البدعة اما بمكفر او بمفسق فالاول لا يقبل صاحبها الجمهور والثاني يقبل
من لم يكن داعية في الاصح الا ان روى ما يقوي بدعته فيرد على المختار وبه
صرح الجوزجاني شيخ النسائي ثم سوء الحفظ ان كان لازما فالشاذ على راي
او طارئا فالمختلط ومتى توبع السيء الحفظ بمعتبر وكذا المختلط
او المستور والمرسل والمدلس صار حديثهم حسنا لا لذاته بل بالمجموع ثم الاسناد
اما ان ينتهي الى النبي صلى الله عليه وسلم تصريحا او حكما من قوله او فعله
او تقريره او الى الصحابي كذلك وهو من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مومنا
به ومات على الاسلام ولو تخللت ردة في الاصح او الى التابعي وهو من
لقي الصحابي كذلك فالاول المرفوع والثاني الموقوف والثالث المقطوع ومن
دون التابعي فيه مثله والمسند مرفوع صحابي بسند ظاهره الاتصال فان قل عدده
فاما ان ينتهي الى النبي صلى الله عليه وسلم او الى امام ذي صفة علية كشعبة
فالاول العلو المطلق والثاني النسبي وفيه الموافقة وهي الوصول الى شيخ
احد المصنفين من غير طريقه والبدل وهو الوصول الى شيخ شيخه كذلك والمسا
واة وهي استواء عدد الاسناد من الراوي الى اخره مع اسناد احد المصنفين
والمصافحة وهي الاستواء مع تلميذ ذلك المصنف ويقابل العلو باقسامه
النزول فان تشارك الراوي ومن روى عنه في السن واللقي فهو الاقران وان
روى كل منهما عن الاخر فالمدبج وان روى عمن دونه فالاكابر عن الاصاغر ومنه
الاباء عن الابناء وفي عكسه كثرة ومنه من روى عن ابيه عن جده فان اشترك
اثنان عن شيخ وتقدم موت احدهما فهو السابق واللاحق فان روى عن اثنين

متفق الاسم ولم يتميز فباختصاصه باحدهما يتبين المهمل وان جحد الشيخ
مرويه جزما رد او احتمالا قبل في الاصح وفيه من حدث ونسي وان اتفق الرواة
في صيغ الاداء او غيرها من الحالات فهو المسلسل وصيغ الاداء سمعت
وحدثني ثم اخبرني وقرأت عليه ثم قرئ عليه وانا اسمع ثم انبأني
ثم ناولني ثم شافهني ثم كتب الي ثم عن ونحوها فالاولان لمن سمع
وحده من لفظ الشيخ فان جمع فمع غيره واولها اصرحها وارفعها
في الاملاء والثالث والرابع لمن قرأ بنفسه فان جمع فهو كالخامس
والانباء بمعنى الاخبار الا في عرف المتأخرين فهو للاجازة كعن وعنعنة
المعاصر محمولة على السماع الا من المدلس وقيل يشترط ثبوت لقائهما
ولو مرة وهو المختار واطلقوا المشافهة في الاجازة المتلفظ بها والمكاتبة
في الاجازة المكتوب بها واشترطوا في صحة المناولة اقترانها بالاذن
بالرواية وهي ارفع انواع الاجازة وكذا اشترطوا الاذن في الوجادة وكذا
الوصية بالكتاب وكذا الاعلام والا فلا عبرة بذلك كالاجازة العامة
وللمجهول والمعدوم على الاصح في جميع ذلك ثم الرواة ان اتفقت اسماؤهم
واسماء ابائهم فصاعدا واختلفت اشخاصهم فهو المتفق والمفترق وان
اتفقت الاسماء خطا واختلفت نطقا فهو المؤتلف والمختلف وان
اتفقت الاسماء واختلفت الاباء او بالعكس فهو المتشابه وتركب
منه ومما قبله انواع منها ان يحصل الاتفاق والاشتباه الا في حرف او حرفين
او بالتقديم والتأخير ونحو ذلك **خاتمه** ومن المهم معرفة طبقات
الرواة ومواليدهم ووفياتهم وبلدانهم واحوالهم تعديلا وتجريحا
وجهالة ومراتب الجرح واسوأها الوصف بافعل كاكذب الناس
ثم دجال او وضاع او كذاب واسهلها لين او سيء الحفظ او فيه
ادنى مقال ومراتب التعديل وارفعها الوصف بافعل كاوثق الناس
ثم ما تأكد بصفة او صفتين كثقة ثقة او ثقة حافظ وادناها
ما اشعر بالقرب من اسهل التجريح كشيخ وتقبل التزكية من عارف

والمختلف صح

من عارف باسبابها ولو من واحد على الصحيح والجرح مقدم على التعديل
ان صدر مبينا من عارف باسبابه فان خلا عن تعديل قبل مجملا
على المختار ومن المهم معرفة كنى المسمين واسماء المكنين ومن اسمه كنيته
ومن كثرت كناه او نعوته ومن وافقت كنيته اسم ابيه او العكس
او كنيته كنية زوجته ومن نسب الى غير ابيه او الى غير ما يسبق
الى الفهم ومن اتفق اسمه واسم ابيه وجده او اسم شيخه وشيخ
شيخه فصاعدا ومن اتفق اسم شيخه والراوي عنه ومعرفة الاسماء
المجردة والمفردة وكذا الكنى والالقاب والانساب وتقع الى القبائل
والاوطان بلادا او ضياعا او سككا او مجاورة والى الصنائع والحرف
ويقع فيها الاشتباه والاتفاق كالاسماء وقد تقع الانساب القابا ومعرفة
اسباب ذلك ومعرفة الموالي من اعلى ومن اسفل بالرق او بالحلف ومعرفة
الاخوة والاخوات ومعرفة ادب الشيخ والطالب وسن التحمل والاداء وصفة
الضبط بالخط والكتاب وصفة كتابة الحديث وعرضه وسماعه واسماعه
والرحلة فيه وتصنيفه على المسانيد او الابواب او الشيوخ او العلل
او الاطراف ومعرفة سبب الحديث وقد صنف بعض شيوخ القاضي ابي
يعلى بن الفراء وصنفوا في غالب هذه الانواع وهي نقل محض ظاهرة
التعريف مستغنية عن التمثيل وحصرها متعسر فلتراجع لها
مبسوطاتها والله الموفق الهادي لا اله الا هو تمت على
يد اضعف عباد الله واحوجهم الى رحمة ربه ابن شيخ محمد اصبحي المفتي في بغداد يوم الثلاثاء

هذا شرح ... النخبة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتعالي في جلال قدسه لا احصي ثناء عليه كما هو اثنى على نفسه
احمده حمد من خلقه فسواه وموقن انه لا رب سواه وصلى الله على سيدنا
محمد النبي المرسل للعالمين رحمة وفضل امته على كل امة وانزل عليه القران
العظيم مفتتحا بالسبع المثاني نعمة اي نعمة وعلى اله واصحابه الذين

جمعوا القران بعد تفرقه وقاسوا ابافتانه وتحقيقه باهلها منه صلوة تبيض
وجوههنا يوم الفزع والظلمة **وبعد** فان اولى ما تصرف فيه الهمم العوالى
كلام الله الكبير المتعال واهم ما يبتداء به قبل تلاوته تجويد حروفه وتصحيح
قراءته وكان انفع ما الف فى ذلك الارجوزة المسماة بالمقدمة فيما
على قارئ القران ان يعلمه من نظم سيدى ووالدى الامام العلامة شيخ
الاسلام والمسلمين عامة رضى الله عنه وارضاه ونفع ببركة علومه
وابقاه فانها مع صغر الحجم وحسن الاختصار حوت ما لم تحوه فى هذا
العلم الكتب الكبار وقد سالنى بعض اخوانى من الطلبة ان اعلق عليها
شرحا لحل الفاظها وعباراتها وتوضيح معانيها واشاراتها فاجبته
الى ما طلب وعلمت اذ ذلك قد وجب فاستخرت الله تعالى وكتبت
عليها تعليقه واله اسال ان ينفع بها وسميتها الحواشى المفهمة فى شرح
المقدمة وبالله المستعان وعليه التكلان قال رضى الله عنه
م يقول راجى عفو رب سامع محمد ابن الجزري الشافعي ش القول يعم
المفرد والمركب مفيدا كان او غير مفيد والرجاء الطمع فيما يمكن حصوله
بخلاف التمنى وتعالى يمنان والعفو الصفح عن الذنب وترك المجازاة
المتعدى واصل العفو الفضل فعفو المال فضله قال الله تعالى ويسئلونك
ماذا ينفقون قل العفو يعنى يتصدقون بما فضل عن قوتكم وقوة عيالكم
والرب فى اللغة على وجوه احدها الرب بمعنى السيد قال ابو عبيدة
معمر ابن المثنى فى قوله تعالى اذكرنى عند ربك اى عند سيدك والثانى
بمعنى الصاحب كقوله تعالى حكاية عن يوسف قال معاذ الله انه ربى
احسن مثواى اى صاحبى الثالث بمعنى المولى كقوله صلى الله عليه وسلم فى
اشراط الساعة ان تلد الامة ربتها وفى بعض الروايات ربها اى مولاتها او
وهى الامة تلد مولاها ابنا او بنتا فيكونان موليها لانهما فى الحسب
كابيهما او بما ثبت عتقها الرابع الرب بمعنى المصلح للشئ والمربى له
ومن ذلك سمى الربانيون لقيامهم بالكتب واصطلاحهم لها
وقيل سموا بذلك لانهم يربون المتعلمين بصغار العلم قبل كباره ولما

لقوله العلى ابلغ الاسباب اسباب السموات لعلى اطلع الى اله موسى صح

ولما مات ابن عباس قال محمد ابن الحنفية مات ربانى هذه الامة فهذه وجوه معنى
الرب فى اللغة فهو الله رب العالمين بمعنى السيد والمولى والمصلح ولا يقال لله
رب بمعنى الصاحب لانه ليس من اسمائه وجمع على الوجوه ارباب واسم رب الارباب
وقال القتيبى ان المخلوق لا يقال له الرب معرفا باللام وانما يقال له رب كذا او كذا
على الاطلاق هو الله تعالى لانه هو المالك لكل المملوكات والسامع والسميع
بمعنى واحد الا انه ابلغ فى الصفة من السامع وفى الحديث من سمع الناس بعلمه
سمع الله به سامع خلقه قال ابو عبيدة يقال سمعت الرجل تسميعا اذا جعلته
مشهورا فمن روى سامع خلقه برفع العين اراد سمع الله الذى هو سامع خلقه
فجعل السامع من نعت الله ومعناه فضحه الله ومن رواه سامع خلقه منصوبا
اراد جمع اسمع يقال سمع واسمع واسامع جمع الجمع ومعناه ان الله تعالى
يسمع اسامع خلقه بهذا الرجل يوم القيمة ويظهر لهم سره وقد يكون السمع
بمعنى القبول والاجابة ومنه قول المصلى سمع الله لمن حمده ومعناه قبل الله حمد من
حمده واجاب من حمده الى ما طلب منه وهذا المعنى هو المراد ههنا وقوله سماعون
للكذب اى قابلون له وقوله تعالى انما يستجيب الذين يسمعون يعنى به سمع
القبول ومنه فى الحديث اعوذ بك من دعاء لا يسمع اى لا يقبل ولا يجاب لان
الله تعالى سامع كل مسموع الا ان من المسموعات ما لا يجيبه والله تعالى لم
يزل سامعا وسميعا على الحقيقة محمد عطف بيان على راجى ابن الجزرى
بدل من محمد والجزرى مضاف اليه نسبة الى جزيرة ابن عمر رضى الله عنهما بلاد المشرق
وفعيلة ينسب اليها فعلى كما ينسب الى حنيفة حنفى والناظم رحمه الله شمس الدين
ابو الخير محمد ابن محمد ابن محمد الجزرى الشافعى نسبة الى مذهب الامام محمد ابن
ادريس ابن شافع القرشى المطلبى رضى الله عنه ثم اتى بمقول القول فقال
م الحمد لله وصلى الله على نبيه ومصطفاه ش الحمد فى اللغة بمعنى الرضا يقال
حمدت الشئ اذا رضيته واحمدته اذا وجدته مرضيا بمعنى واحد وفى الحديث احمد
اليكم غسل الاحليل اى ارضاه لكم والحمد ههنا هو الثناء على الله تعالى
باعتبار الكمال ومورده اللسان والشكر باعتبار الاحسان ومورده الجنان

والنسان والاركان وقد يكون الحمد بمعنى الشكر ومنه قول علقمة شعر او الحمد لا يشترى الا له ثمن
مما يضن به الاقوام معلوم وبدا به تاسيا بالقران ولما اخرجه ابو داود عن ابي
هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كل امر ذي بال لم يبدا فيه
بالحمد لله فهو اجذم اي مقطوع البركة والباء الشان المقصود لله الكلام فيه
من جهة الاشتقاق واختلف ائمة اللغة والنحو في ذلك فحكى سيبويه والمبرد
عن الخليل ابن احمد انه قال الله اسم خاص لله غير مشتق من شيء وليس بصفة
فعلى هذا القول يكون الاسم جامعا لاسمائه ونعوته وصفاته والاشارة
بهذا الاسم الى ذات قديم واحد بلا تشبيه ولا تعطيل هو الذي صنع العالم
واخرجه من العدم الى الوجود وهو المستحق للصفات التي لابد للصانع
ان يكون عليها وقال الباقون من ائمة اللغة والنحو انه اسم مشتق واختلف
هؤلاء فيما اشتق منه فقال ابو الهيثم الرازي قولنا الله كان الاصل الاله
ثم حذفت العرب منه الهمزة المتوسطة استثقالا لها فلما حذفوا نقلوا كسرتها
الى اللام الساكنة قبلها وقالوا اللاه فحركوا اللام لام التعريف ومن حقها
السكون فالتقى لامان متحركان وحق الاولى منهما السكون فاسكنوها
وادغموها في الثانية فقالوا الله ونظيره قوله تعالى لكنا هو الله ربي ~~فاجتمع~~
~~نونان متحركان فاسكن الاولى وادغموها في الثانية فقالوا لكنا~~ كان في الا
صل لكن انا فحذفوا الهمزة وحولوا فتحتها الى النون قبلها فصارت لكننا
فاجتمعت نونان متحركتان فاسكن الاولى وادغموها في الثانية فقالوا
لكنا وهذا حكي عن الفراء وقال قوم ان الاله مأخوذ من قولهم الهت الى
فلان اي فزعت اليه وفي هذا المعنى قال الشاعر شعر الهت اليكم في بلايا تنوبني
فالفيتكم فيها كريما ممجدا وقال اخرون ان ذلك مأخوذ من قولهم تألهت
اي تضرعت ومنه قول رؤبة ابن العجاج شعر لله در الغانيات المدّه
سبحن واسترجعن من تألهي فالاله على هذا القول هو الذي يتضرع اليه
وقال اخرون مأخوذ من قولهم لاه يلوه لوها وليوها ولياها اذا احتجب قال الشاعر
شعر لاه ربي عن الخلائق طرا فهو الله لا يرى ويراهم وقال اخرون انه مأخوذ

بحمد (نسخة)

انه مأخوذ من قولهم لهت بالمكان اذا اقمت به والله تعالى منزه عن معناه الذي لا يتغير عن صفته
كان المقيم بالمكان لا يزول عنه ومنه قول الشاعر شعر الهنا بدار لا تبين رسومها
كأن بقاياها وشام على اليد وقال اخرون الاصل في اله ولاه فهو من الوله كما قيل
في اسادة وساده واشاح وفي وسادة ووشاح ومعناه ان العباد يولهون عند ذكر الله
اي يطربون ومنه قول الكميت شعرا ولهت نفسي الطروب اليكم ولها حال دون
طعم الطعام وقال سيبويه الاصل في قولنا الله اله فلما حذفت همزته عوضت
في اوله الالف واللام عوضا لازما فقيل الله وقال المبرد الاصل في لاه لوه
على وزن دور فقلبوا الواو الفا فصار لاها على وزن دار ثم ادخلوا
لام التعريف فقالوا الله وقال اخرون اصله هو الذي للاشارة الى المكنى
فادخلوا عليه لام التمليك ثم قصروا الهاء واشبعوا فتحة الالف فصار لاه
وخرج عن معنى الاضافة الى الاسم المفرد فادخلوا عليه لام التعريف فقالوا
الله والاكثر هؤلاء الذين حكينا قولهم في اشتقاق هذا الاسم يزعمون ان
معنى الاله المعبود والتاله التعبد وذهب الجمهور الى انه الاسم الاعظم هو
الله وصلى الله والصلوة من الله تعالى الرحمة ومن الملائكة الاستغفار
ومن المؤمنين الدعاء وهي واجبة لقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون
على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما ولما روى مسلم
عن عبد الله ابن عمرو ابن العاص رضي الله عنه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم
من صلى علي صلوة صلى الله عليه بها عشرا ولما روى الترمذي عن علي رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم البخيل من ذكرت عنده فلم يصل علي وقال
بعض اهل العلم اذا صلى الرجل على النبي صلى الله عليه وسلم في المجلس اجزاه
عنه ما كان في ذلك المجلس وذهب الامام الحليمي من اصحابنا والامام ابو
جعفر الطحاوي من الحنفية الى وجوب الصلوة على النبي صلى الله
عليه وسلم كلما ذكر قال الحليمي رحمه الله فقد تظاهرت الاخبار بذلك فان
ثبت فيه اجماع يلزم الحجة بمثله على ان ذلك غير فرض والا فهو فرض على

الذاكر والسامع قوله على نبيه الضمير فيه يعود الى الله تعالى والنبي هو المنبئ عن الله تعالى
اي المخبر والفرق بينه وبين الرسول ان الرسول مأمور بتبليغ ما أنبائه والنبي هو
المخبر ولو لم يؤمر بالتبليغ فكل رسول نبي وليس كل نبي رسولا قوله ومصطفاه
الضمير الى الله تعالى والمصطفى المختار والله تعالى اصطفى سيدنا محمد صلى الله عليه
وسلم وفضله على سائر الخلق وارسله على العالمين رحمة صلوات الله وسلامه عليه وفي
صحيح مسلم وسنن الترمذي عن واثلة ابن الاسقع رضي الله عنه قال سمعت رسول
الله صلعم يقول ان الله اصطفى كنانة من ولد اسمعيل واصطفى من كنانة قريشا واصطفى
من قريش بني هاشم واصطفاني من بني هاشم فانا خيار من خيار ثم قال
م محمد واله وصحبه ومقرئ القران مع محبه ش محمد اسم للنبي صلى الله عليه
وسلم او عطف بيان من نبيه علم منقول من صيغة المبالغة قوله واله الضمير يعود
الى اسم النبي صلعم اهل بيته وقيل اصله الادنون وعشيرته
الاقربون قوله وصحبه اسم جمع والصحابي من روى النبي صلعم او صحبه او رأى
النبي او راه النبي صلعم من المسلمين وانما قلنا او راه النبي صلعم ليدخل ابن ام
مكتوم فانه كان اعمى والتقدير وصحبه غير الال ليقوي العطف قوله
ومقرئ القران اي وعلى مقرئ القران فدخل كل من قرا القران من التابعين
وغيرهم قوله مع محبه اي مع محب القران سواء كان قاريا او لم يكن لان المرء
مع من احب واتبع الال بالصلوة لقوله صلعم قولوا اللهم صل على محمد وعلى
ال محمد ويصدق على الصحابة وعلى مقرئ القران وقاريه ومحبه وان لم
يكن قاريا من التابعين وغيرهم لقوله تعالى والذين اتبعوهم
باحسان ولقوله تعالى والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا
ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان فائدة الجمهور على انه لا يصلى
على غير الانبياء ابتداء فلا يقال اللهم صل على ابي بكر او علي واختلف في هذا المنع
فقيل حرام وقال الاكثرون مكروه كراهة تنزيه وذهب كثير الى انه
خلاف الاولى والصحيح انه مكروه كراهة تنزيه لانه شعار اهل البدع والمكروه

والمكروه ما ورد فيه نهي مقصود قال ابن عباس رضي الله عنهما لا ينبغي لاحد الصلوة على
احد الا على النبي صلعم وقيل يكره اذا كان ذلك على وجه التعظيم والتكريم عند ذكره لغير محمد
لانما ذلك للنبي صلعم واما اذا كان على طريق الدعاء والتبرك فانه جائز لغيره
كما جاء في الحديث ان النبي صلعم دعا لبعض الصحابة بلفظ الصلوة وقيل
ان ذلك مخصوص بالنبي صلعم لقوله تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن
لهم والحاصل انه كما هو لا يقال محمد عز وجل وان كان عزيزا جليلا فكذلك
لا يقال ابو بكر او علي صلعم بل يقال رضي الله عنه او رضوان الله عليه او شبه ذلك
م وبعد ان هذه مقدمة فيما على قارئه ان يعلمه ش بعد ونقيضه اي قبل هما
ظرفان مبهمان لا يتبين معناهما الا بما يضافان اليه ولذلك لزمتهما الاضافة
لفظا نحو من بعد زيد او تقديرا نحو من قبل ان تلقوه ويضافان الى المفرد لان ابهامهما
يرتفع به ويعربان في حال الاضافة ويبنيان اذا قطعا عن الاضافة لتنزلهما
منزلة بعض الكلمة وحركا لالتقاء الساكنين بالضم لانهما في حال الاعراب يحركان
بالفتح والكسر دونه فحركا بالضم في حال البناء لتكمل لهما الحركات وتقدير المضاف اليه
محذوف في هذا البيت اي وبعد حمد الله والصلوة على نبيه واله وصحبه والتابعين
قوله ان هذه مقدمة اي ان هذه الارجوزة طائفة من علم التجويد قوله فيما على
قارئه ان يعلمه اي في الذي يجب على كل قارئ من قراء القران ان يعلمه معتبرا عن
غيرها وان مع الفعل المضارع يقدر بمعنى المصدر م اذ واجب عليهم محتم
قبل الشروع اولا ان يعلموا مخارج الحروف والصفات ليلفظوا بافصح اللغات
محرري التجويد والمواقف وما الذي رسم في المصحف من كل مقطوع وموصول
بها وتاء انثى لم تكن تكتب بها ش اذ تعليل لوجوب المقدر في مضمون
قوله فيما على قارئه ان يعلمه والواجب ما يثاب على فعله ويعاقب على تركه
عليهم الضمير عائد الى كل المقدر في قوله فيما على قارئه ان يعلمه محتم
اي مفروض تأكيد لقوله واجب والحتم والفرض بمعنى القطع وقوله قبل الشروع
الى اخر الابيات اي يجب على كل القراء قبل الشروع في القران ان يتعلموا المخارج الحروف
وصفاتها لحسن التلفظ بافصح اللغات وهي لغة العرب التي نزل القران بها
وهي لغة نبينا محمد صلعم ولغة اهل الجنة في الجنة لقوله صلعم احب العرب لثلاث

قوله الجزري صح

٨ لأني عربي والقرآن عربي ولسان أهل الجنة في الجنة عربي أي في حال كونهم متصفين بتجويد
القرآن كما يأتي في تعريفه وعارفين بمواقفه ومباديه وعالمين برسوم المصاحف العثما
نية لأنها أحد أركان القرآن من مقطوعها وموصولها وتاء التأنيث المكتوبة تاء
ولم تكتب هاء وبها في قوله من كل مقطوع وموصول بها الضمير يعود إلى المصاحف
والباء بمعنى في أي فيها أو بها في وهو تاء أنثى لم تكن تكتب بها أي بهاء قصر للوزن
ثم أخذ في بيان كل واحد من هذه الفصول مفصلا فقال مخارج الحروف سبعة عشر
على الذي يختاره من اختبر ش المخارج جمع مخرج اسم لموضع الخروج وهو
عبارة عن الحيز المولد للحرف والحروف جمع حرف ويريد به حروف الهجاء لا حروف
المعنى وسمي بذلك لأنه غايات الطرف وغاية كل شيء حرفه أي طرفه ومادته
الصوت وحده هواء متموج بتصادم جسمين ومن ثم عم به والحرف صوت
معتمد على مقطع محقق أو مقدر ويختص بالإنسان وضعا والحركة عرض تحله
والحروف العربية الأصول تسعة وعشرون حرفا باتفاق البصريين إلا المبرد
فإنه جعل الألف همزة محتجا بأن كل حرف موجود في أول اسمه والألف أوله
همزة وأجيب بلزوم أن الهمزة تكون هاء لأنها أول اسمها ودليل تعددهما
إبدال أحدهما من الآخر والشيء لا يبدل من نفسه ومخارج هذه الحروف سبعة
عشر مخرجا وقال سيبويه وأتباعه ستة عشر فأسقط حروف الجوف فأل
المبرد وأتباعه أربعة عشر فجعل للنون واللام والراء مخرجا لكن الحق الذي عليه
الجمهور وهو مذهب الخليل أنها سبعة عشر وإليه أشار بقوله على الذي
يختاره من اختبر أي على قول من اختار ذلك باختياره ويحصر هذه المخارج
الحلق واللسان والشفة ويعمها الفم وإذا أردت معرفة مخرج الحرف بعد
لفظك به صحيحا فسكنه وادخل عليه همزة الوصل واصغ إليه فحيث انقطع
الصوت كان مخرجه وإذا سئلت عن اللفظ به من كلمة وكان مما حكيته
بهمزة الوصل وإن كان متحركا حكيته بهاء السكت لقولهم وقد سأل الخليل
أصحابه كيف تلفظون بالجيم من جعفر فقالوا جيم فقال إنما لفظتم بالاسم
لا المسمى لكن قولوا جه ولكل عدد يحتاج إلى معرفة كميته وهي ألفاظ العدد وإلى

أي الخليل نسخة

لقرآن تلاوته
يوافق النحو
في الإسناد الصحيح
يوافق الرسم
شيخنا حفظه
صح
زو الى الياء ها

والى
جنسه وهو الممتز وعينه وهو الأسماء فكمية الحروف تسعة وعشرون حرفا وجنسها
الممتز حرف وعينها أسماؤها وهي الألف والباء والتاء والثاء إلى آخر
الحروف وأخذ الناظم يبين كل حرف على الترتيب م فألف الجوف وأختاها وهي
حروف مد للهواء تنتهي ش اعلم أن الألف والياء الساكنة المكسور ما قبلها
والواو الساكنة المضموم ما قبلها وإليهما أشار بقوله وأختاها أي وأختا
الألف وأضافهما إليها لأن الألف أصل في حروف المد لا تكون إلا ساكنة ولا يكون
ما قبلها إلا من جنسها ويقال لهذه الثلاثة حروف المد مخرجهن من جوف الفم
والحلق وهو الخلاء وليس لهن حيز ولذلك أشار بقوله للهواء تنتهي وهن بالصوت
أشبه ويتميزن عنه بتصعد الألف وتسفل الياء واعتراض الواو وحيث
لزمت الألف هذه الطريقة لم يختلف حالها وأما أختاها فإذا فارقاها
صار لهما حيز ومن ثم كان لهما مخرجين وكل حرف مساو لمخرجه إلا حروف
المد فإنها دون مخرجها ومن ثمة قبلت الزيادة وهذا مذهب الخليل وجمهور
القراء وهو التحقيق ومعنى جعل سيبويه الألف من مخرج الهمزة أن مبدأه
مبدأ الحلق ويمتد ويمر على الكل وهذا معنى قول مكي لكن الألف تهوي
في الفم حتى ينقطع مخرجه في الحلق وقول الداني لا معتمد له في شيء من أجزاء
الفم وعلى هذا أجمل جعل الشاطبي وغيره الألف حلقيا ويتنزل قولهم
في هذه الحروف على غير المرتبة أشار إلى أن كل مقدار له نهايتان أيهما فرضت
أوله كان مقابلها آخره ولما كان وضع الإنسان على الانتصاب لزم منه
أن يكون رأسه أوله ورجلاه آخره فإذا كان كذلك كان أول المخارج
الشفتين وأولهما مما يلي البشرة وثانيها اللسان وأوله ما يلي الأسنان
وآخره ما يلي الأقصى الحلق وثالثها الحلق وأوله ما يلي اللسان وآخره ما
يلي الصدر ولو كان وضع الإنسان على التنكيس لانعكس ولما كان مادة الصوت
الهواء الخارج من داخل كان أوله آخر الحلق وآخره أول الشفتين ورتب الناظم رحمه الله
وضع الحروف باعتبار الصوت وفاق الجمهور ورتب تسمية المخارج باعتبار وضعها ومن ثمة
جعل الأبعد ما يلي الصدر والأقرب مقابله فقال
الناظم صح

لأنها لا تكون صح
الداخل للهواء صح
قوله تنتهي
الحلق صح
وفاقا صح

م ثم لاقصى الحلق همز هاء ❊ ثم لوسطه فعين حاء ❊ ادناه غين خاؤها والقاف ❊
اقصى اللسان فوق ثم الكاف ❊ اسفل والوسط فجيم الشين يا ❊ والضاد من حافته
اذ وليا ❊ لاضراس من ايسر او يمناها ❊ واللام ادناها لمنتهاها ❊ ش اعلم ان في الحلق
ثلاثة مخارج لستة احرف فتخرج الهمزة والهاء من اقصى الحلق مما يلي الصدر
والعين والحاء من وسط الحلق والغين والخاء من ادنى الحلق اي اوله وتسمى
هذه الحروف الحلقية لخروجهن من الحلق وفي اللسان عشرة مخارج لثمانية
عشر حرفا فالقاف من اخر اللسان مما يلي الحلق ومما يحاذيه من الحنك الاعلى
والكاف من المخرج الثاني من بعيد اخر اللسان وما يحاذيه من الحنك الاعلى وهو
اسفل من مخرج القاف قليلا ويقال لهما اللهوية لانها تخرجان من اخر
اللسان واللهات اللحمة المشرفة على الحلق وقيل اقصى الفم فكلاهما وهي ومعنى
قوله فوق واسفل ان القاف فوق الكاف الى جهة الحنك والجيع في
اسفل منها في تلك الجهة والجيم والشين والياء يخرجهن من الحنك الاعلى والكاف
وسط اللسان وما يحاذيه من الحنك الاعلى وتسمى الشجرية لانهن
تخرج من شجر اللسان وما يقابله والشجر مفرج الفم اي منفتحه وقيل
مجمع اللحيين عند العنفقة والضاد مخرجها من حافتي اللسان وما
يليه من الاضراس ومن اليسر اي ايسر واكثر استعمالا او من اليمين اصعب
واقل استعمالا وكان عمر ابن الخطاب رضي الله عنه يخرجها من الجانبين
وهو المخرج الرابع والضمير في حافته الى اللسان وفي يمناها الى الا
ضراس واللام يخرج من المخرج الخامس من مخارج اللسان من ادنى
حافة اللسان وطرفه وما يحاذيهما من الحنك الاعلى من اللثة في سمت
الضاحك لا الثنية خلافا لسيبويه والثنية مقدم الاسنان
والضاحك كل سن يبدو من مقدم الاضراس عند الضحك والضمير ان
لحافة اللسان وهي جانبه واولها طرفه وادناها اخرها واوله هم والنون من طرفه
تحت اجعلوا ❊ والرا يدانيه لظهر ادخلوا ❊ ش اخبر ان النون تخرج من طرف اللسان

اللسان اي راسه ويحاذيه من اللثة وهو المخرج السادس من اللسان وقوله من طرفه
اي من طرف اللسان تحت اجعلوا اي تحت اللام قليلا وقيل فوقها والراء من ظهر
راس اللسان ويحاذيه من لثة الثنيتين العليتين وهو المخرج السابع من
مخارج اللسان وهو مذهب سيبويه وذهب الفراء وقطرب والجرمي الى ان
اللام والنون والراء من راس اللسان ويحاذيه وقوله يدانيه اي يداني مخرج النون م
والطاء والدال وتا منه ومن ❊ عليا الثنايا والصفير مستكن ❊ منه ومن فوق
الثنايا السفلى ❊ والظاء والذال وثا للعليا ❊ من طرفيهما ومن بطن الشفه ❊
فالفا مع اطراف الثنايا المشرفه ❊ ش اخبر ان الطاء والدال والتاء مخرجهن من طرف
اللسان مما بينه وبين اصول الثنايا العليا مصعدا الى الحنك وهو المخرج الثامن
من اللسان ويقال لها النطعية لخروجها من نطع الغار الحنك الاعلى اي سقفه والضمير
في منه يعود الى طرف اللسان ثم اخبر ان حروف الصفير الصاد والزاء والسين مخرجهن
من طرف اللسان ومن اطراف الثنايا العليا السفلى ويقال لها الاسلية لخروجها من
اسلة اللسان اي مستدقه وهو المخرج التاسع من اللسان والضمير في منه لطرف اللسان
ومعنى قوله مستكن مستقر ثم اخبر ان الظاء والذال والثاء مخرجهن من طرف اللسان
وطرف الثنايا العليا وهو المخرج العاشر من اللسان ويقال للثلاثة اللثوية لخروجها
من اللثة اي منبت الاسنان والضمير في طرفيهما للسان والثنايا العليا والفاء مخرجها
من باطن الشفة السفلى ومن اطراف الثنايا العليا المعنية بقوله المشرفة وهو
ش المخرج الحادي عشر من مخارج الفم م للشفتين الواو باء ميم ❊ وغنة مخرجها الخيشوم
اخبر ان الواو والباء والميم مخرجهن من بين الشفة العليا والسفلى ثم اخبر ان الغنة
مخرجها من الخيشوم وهو الانف وبرهان مخرج الغنة في سد الانف والغنة صفة
النون ولو تنوينا والميم المدغمتان والمخفاتان وهي المخرج السابع عشر والغنة
من الصفات واللائق ذكرها ثم وكان ينبغي ان يذكر عوضها مخرج النون المخفاة
فان مخرجها من الخيشوم وهي حرف بخلاف الغنة م صفاتها جهر ورخو مستفل ❊
منفتح مصمتة والضد قل ❊ ش لما فرغ من ذكر مخارج الحروف شرع في ذكر صفاتها
المشهورة فذكر في هذا البيت الجهر والرخاوة والاستفال والانفتاح والصمت

واشار الى ان لكل صفة ضدا بقوله والضد قل اي والضد المعهود والمذكور عقب
هذا البيت قل اي اجعل مقابلا لكل صفة من هذه الصفات الخمس اولا لاول وثانيا
لثان وكذا الى اخره على الترتيب واعلم ان المخرج للحروف كالميزان يعرف به
كميته والصفة له كالناقد يعرف بها كيفيته م مهموسها فحثه شخص سكت
شديدها لفظ اجد قط بكت وبين رخو والشديد لن عمر وسبع علو خص ضغط
قظ حصر ش شرع في ذكر اضداد الصفات المتقدمة فبدأ بالمهموسة واخبر
انها مجموعة في كلمات فحثه شخص سكت وهي عشرة الفاء والحاء والثاء والهاء
والشين والخاء والصاد والسين والكاف والتاء والهمس في اللغة الخفا
وقوله تعالى فلا تسمع الا همسا المراد حس مشي الاقدام الى المحشر وسميت
هذه الحروف مهموسة لجريان النفس معها ولضعفها وضعف الاعتماد عليها
عند خروجها وضد المهموسة المجهورة وجملتها ثمانية عشر حرفا يجمعها قولك
ظل قيد يطمع خز ظا واذ نبج وهي الظاء واللام والقاف والنون والدال والياء
والضاد والغين والميم والراء والزاي والطاء والالف والواو والهمزة والذال
والباء والعين والجيم والجهر في اللغة الصوت القوي الشديد وسميت
هذه الحروف مجهورة لمنع النفس ان يجري معها لقوتها وقوة الاعتماد عند خروجها
وانما ذكر الحروف المهموسة دون المجهورة لقلتها وليعلم انها ضد المجهورة
المشار اليها في البيت المنقضي وقوله شديدها لفظ اجد قط بكت اي
الحروف المتصفة بالشدة مجموعها في هذه الكلمات وهي الهمزة والجيم
والدال والقاف والطاء والباء والكاف والتاء واعلم ان الحروف منقسمة
الى ثلاثة اقسام شديد محض وهي المذكورة ورخو محض وبين الرخوة
والشديدة فالرخوة ستة عشر حرفا يجمعها قولك خس حظ شص هز و
ضغث يا فتى وهي الخاء والسين والحاء والظاء والشين والصاد والهاء
والزاي والواو والضاد والغين والثاء والياء والالف والفاء والذال
والشدة في اللغة القوة وسميت شديدة لمنعها الصوت ان يجري
معها لانها قويت في مواضعها فلزمتها والرخاوة في اللغة اللين وسميت

وسميت بذلك لجري النفس والصوت معها لانه عند النطق بها
فضعف الاعتماد عليها والحروف التي بين الرخوة والشدة خمسة يجمعها قولك
لن عمر وهي اللام والنون والعين والميم والراء وانما وصفت بذلك
لان الرخاوة اذا نطق بها في نحو اجلس وافرش جرى معها الصوت وا
لنفس والشديدة اذا نطق بها في نحو اضرب واقعد انحبس الصوت
والنفس معها ولم تجريا والتي بين الرخوة والشديدة اذا نطق بها
في نحو انعم واعمل لم يجر الصوت والنفس معها جريانهما مع الرخوة
ولم ينحبسا انحباسهما مع الشدة وقوله وسبع علو خص ضغط قظ احصر
اي ان حروف الاستعلاء سبعة انحصرت في هذه الكلمات وهي
الخاء والصاد والضاد والغين والطاء والقاف والظاء وانما سميت
مستعلية لاستعلاء اللسان عند النطق بها الى الحنك الاعلى وهي لغة
العلو والحروف المستفلة ما عدا هذه السبعة وهي المذكورة وهي اثنان
وعشرون الهمزة والهاء والحاء والالف والعين والثاء والكاف والجيم
والشين والياء واللام والراء والذال والدال والتاء والسين والزاي والفاء
والباء والميم والنون والواو وانما سميت بذلك لانحطاط طرف اللسان
عن الحنك عند لفظها والاستفال لغة الانخفاض م وصاد ضاد طاء ظاء مطبقة
وفر من لب الحروف المذلقة ش يعني ان حروف الاطباق اربعة الصاد والضاد
والطاء والظاء وهي من الحروف المستعلية وانما سميت بذلك لانطباق
ما يحاذي اللسان من الحنك على اللسان عند خروجها وهو ابلغ من الاستعلاء
وهو لغة التلاصق والتساوي والمنفتحة غير هذه الاربعة خمسة وعشرون
وانما سميت بذلك لانفتاح ما بين اللسان والحنك وخروج الريح من
بينهما عند النطق بها وهو لغة الافتراق قوله وفر من لب الحروف
المذلقة اي ان الفاء والراء والميم واللام والنون والباء يقال لها
المذلقة وانما سميت مذلقة لخروجها من ذلق اللسان والشفة
اي طرفيهما وما عدا هذه الاحرف مصمتة وانما سميت مصمتة لانها

من الصمت وهو المنع قال الاخفش من صمت منع نفسه من الكلام اي الممنوعة
من انفرادها اصولا في بنات الاربعة والخمسة يعني ان كل كلمة على اربعة
احرف او خمسة اصول لا بد ان يكون فيها مع حروف المصمتة حرف من
حروف المذلقة وانما فعلوا ذلك لخفتها فلذلك عادلوا بها الثقيلة
ولذلك قالوا ان عسجدا اسم للذهب اعجمي لكونه من بنات الاربعة وليس
فيه حرف من المذلقة ولما ذكر اضداد الصفات الخمس المذكورة
في قوله صفاتها جهر ورخو شرع في ذكر صفات اختصت ببعض الحروف دون
بعض فقال ه صفيرها صاد وزاي سين ه قلقلة قطب جد
واللين ه واو وياء سكنا وانفتحا ه قبلهما والانحراف صححا ه في اللام
والراء بتكرير جعل ه وللتفشي الشين ضادا استطل ش ه ه ه
يعني ان الصاد والزاء والسين موصوفة بالصفير والصفير صوت زائد
من بين الشفتين يصحبها عند خروجها وهو لغة تصوت بها للبهائم
وحروف القلقلة خمسة يجمعها قولك قطب جد وهي القاف والطاء
والباء والجيم والدال وانما وصفت بذلك لانها اذا وقف عليها تقلقل
المخرج حتى يسمع له نبرة قوية وهو لغة التحرك قوله واللين واو وياء
سكنا وانفتحا قبلهما اي ان الواو والياء الساكنين المنفتح ما قبلهما
يقال لهما حرفا اللين لقلة المد فيهما قوله والانحراف صححا في اللام
والراء اي ان اللام والراء منحرفان وانما وصفا بذلك لان اللام فيه
انحراف الى طرف اللسان والراء فيها انحراف الى ظهر اللسان
وميل قليل الى جهة اللام ولذلك يجعلها الالثغ لاما وهو لغة الميل
[illegible] في انفتحا وصححا للاطلاق ثم اخبر ان الراء تتصف
بالتكرير ايضا والتكرير اعادة الشيء واقله مرة ومعنى قولهم الراء
انه قبول التكرار لارتعاد طرف اللسان به عند التلفظ كقولهم لغير

الضاحك انسان ضاحك يعني انه قابل للضحك ولهذا قال ابن الحاجب
لا تحقيق من شبه ترديد اللسان في مخرجه واما قوله وجري مجرى
حرفين في امور متعددة فليس كذلك بل هو حرف يجب الاحتراز والتحفظ
عند التلفظ به وهو المعرفة مثل السحر ليجتنب قال مكي لابد في القراءة
من اخفاء التكرير وقال واجب على القارئ ان يخفي تكريره ومتى اظهره
فقد جعل من الحرف المشدد حروفا ومن المخفف حرفين قوله وللتفشي الشين
يعني ان الشين موصوفة بالتفشي وهو انتشار الصوت عند خروجها
حتى يتصل بحروف الطرف وهو لغة الانتشار قوله ضادا استطل يعني
ان الضاد حرف مستطيل وانما وصفت بالاستطالة لانه يستطيل
حتى يتصل بمخرج اللام وهو لغة ابعد المسافتين ومن ثم صعب التلفظ
بها ولتميزها بين المخرجين باعتبار واجب عسير تسهيل اللفظ بها
قطع النظر عن الحيز المقابل وتمكينها في مخرجها وتحصيل صفاتها
المميزة لها عن الظاء والفرق بين المستطيل والممدود ان المستطيل
جري في مخرجه والممدود جري في نفسه وقوله جعل اي وصف وقوله استطل
اي صف بالاستطالة فهذا القدر المذكور في هذه المقدمة من المخارج
والصفات كاف للطالب لتحصيل غرضه اذا وفقه الله تعالى بفهمه ومرشده
للمترقي الى درجة الكمال واعلم ان الصفات منها ما هو قوي ومنها
ما هو ضعيف ومنها ما هو متوسط بين ذلك فالجهر والشدة
والاطباق والاستعلاء والاستطالة والقلقلة والصفير والتفشي
والانحراف والتكرير صفة قوية والهمس والرخاوة والاستفال والا
نفتاح صفات ضعيفة وقوة الحرف وضعفه على حسب ما تضمنه
منها فالطاء شديدة القوة بما تضمنته من الجهر والشدة والاطباق والا
ستعلاء والقلقلة والهاء شديدة الضعف بما تضمنته من الهمس والرخاوة

والاستفال والانفتاح وانضاف الى ذلك بعد مخرجها فكانت في غاية
ونهاية من الخفاء والهمزة متوسطة في القوة والضعف لان فيها جهرا
وشدة وفيها انفتاحا واستفالا والباء اقوى منها لانها تزيد عليها
بالقلقلة وقرب المخرج وما ذكرته في هذه الاحرف الاربعة مغن عن الاطالة
بذكر جميع الحروف فتامل وقس على الذي ذكرته توفق ان شاء الله تعالى
والاخذ بالتجويد حتم لازم من لم يجود القرآن آثم لانه به الاله انزلا
وهكذا منه الينا وصلا ش لما ذكر مخارج الحروف وصفاتها شرع
في الاحكام المرتبة عليها وذلك علم التجويد والتجويد مصدر من جود
تجويدا اذا اتى بالقراءة مجودة الالفاظ برية من الجور في النطق
بها ومعناه انتهاء الغاية في اتقانه وبلوغ النهاية في تحسينه ولهذا يقال
جود فلان في كذا اذا فعل ذلك جيدا والاسم منه الجودة فاخبر ان مراعاة
قواعد التجويد والاخذ بذلك اي العمل به فرض عين لازم لكل
قارئ من قراء القرآن ثم اخبر ان من لم يصحح القرآن آثم اي من لم يراع قواعد
التجويد في قراءته فهو عاص وآثم بعصيانه والآثم معاقب بفعله فعلم
ان ترك التجويد حرام لان الحرام يعاقب على فعله ويثاب على تركه ثم
علل كون القارئ انما يترك تصحيح القرآن فقال لانه به الاله انزلا
والضمير في لانه ضمير الشان ويصلح ان يعود الى القرآن وفي به يعود الى
التجويد اي لان الشان ان الله تعالى انزل القرآن بالتجويد قال الله تعالى
ورتلناه ترتيلا اي انزلناه بالترتيل اي بالتجويد فانه انزل بافصح اللغات
وهو لغة العرب العربا فاذا كان القرآن عربيا فينبغي ان تراعى فيه قواعد
لغة العرب من ترقيق المرقق وتفخيم المفخم وادغام المدغم واظهار المظهر
واخفاء المخفي ومد الممدود وقصر المقصور وغير ذلك مما هو لازم في كلامهم

في كلامهم الذي هو سليقة لهم لا يحسنون غيره فاذا لم يراع ذلك وكان قرأ
القرآن بغير لغة العرب والقرآن ليس كذلك فهو قادح وليس بقارئ بل هو
هاذ وعدم قراءته اولى من قراءتها وهو بها من الذين ضل سعيهم في الحيوة
الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا ومن الداخلين في قوله عم رب
قارئ يقرأ القرآن والقرآن يلعنه والله تعالى امر نبيه وهو افصح العرب
العربا فقال ورتل القرآن ترتيلا اي جود القرآن تجويدا ومن المعلوم ان
النبي عم كان يقرأ القرآن مجودا كما انزل لكنه خطاب له والمراد امته
وسئل علي كرم الله وجهه عن قوله تعالى ورتل القرآن ترتيلا فقال الترتيل
هو تجويد الحروف ومعرفة الوقوف وروى ابن جريج عن مجاهد انه قال
اي ترسل فيه ترسيلا وروى جبير عن الضحاك اي انبذه حرفا حرفا وروي
عن ابن عباس رضي الله عنهما اي بينه تبيينا وقال علماؤنا اي تلبث في قراءته
وافصل الحرف من الحرف الذي بعده ولا تستعجل فتدخل بعض الحروف في بعض
ولم يقتصر سبحانه وتعالى على الامر بالفعل حتى اكده بمصدره تعظيما
لشانه وترغيبا لقارئه وقال الله تعالى ورتلناه ترتيلا اي انزلناه على
الترتيل وهو المكث والمكث ضد العجلة وقال الله تعالى وقرآنا
فرقناه لتقرأه على الناس على مكث اي على ترتيل قوله وهكذا منه الينا
وصلا هذا جواب عن سؤال مقدر كانه قيل من اين يعلم كيفية نزول
القرآن حتى يقرأ كما انزل فقال ان القرآن هكذا اي بالتجويد وصل الينا
ان الله انزله في اللوح المحفوظ الى جبرائيل عم الى النبي عم واخذته
الصحابة عن النبي عم وتلقته التابعون عن الصحابة وتلقته ائمة
القراء عن التابعين والرواة عن القراء والطرق عن الرواة
هكذا خلف عن سلف حتى وصل الينا عن شيوخنا متواترا كما انزل
ثم لم يكتف المشايخ واهل الاداء بالاخذ عنهم بالسماع والقراءة

حتى دونوا تلك الفوائد في الكتب المضبوطة محررة فلا يتوقف المتعلل على
جزاهم الله احسن الجزاء والضمير في منه يعود للى الله تعالى فائدة في بيان
اللحن اعلم ان اللحن يأتي في لغة العرب على معان والمراد به ههنا الميل
عن الصواب وهو جلي وخفي ولكل واحد منهما حد يخصه وحقيقة بها يتميز
عن صاحبه فاما اللحن الجلي فهو خطأ يطرأ على الالفاظ فيخل بالمعنى
والعرف واما الخفي فلا يخل بالمعنى وانما يخل بالعرف وبيان ذلك ان اللحن الجلي
هو تغيير كل واحد من المرفوع والمنصوب والمجرور والمجزوم باعراب غيره او تحريف
المبني عما قدر له من حركة او سكون واللحن الخفي فهو مثل تكرير الراءات
وتطنين النونات وتغليظ اللامات وتسمينها وتشويبها الغنة والطهارة
المخففة وتشديد اللين وتليين المشدد فيما يذكر بعده ان شاء الله تعالى وذلك غير
مخل بالمعنى وانما الخلل الداخل على اللفظ به فساد رونقه وحسنه
في تلاوته من حيث انه جار مجرى الركيكة اللثغة وهذا الضرب من اللحن
وهو الخفي لا يعرفه الا القارئ المتقن والضابط المحقق الذي اخذ عن
افواه الائمة وتلقن من الفاظ افواه العلماء الذين ترضى تلاوتهم
ويوثق بعربيتهم فاعطى كل حرف حقه ونزله منزلته والله اعلم
وهو ايضا حلية التلاوة ٥ وزينة الاداء والقراءة ش
اي التجويد حلية التلاوة اي صفتها وهو لها كالحلي واعلم ان التجويد
على ثلاث مراتب ترتيل وتدوير وحدر فالترتيل هو التؤدة وهو قراءة
القرآن بغير تعجل اي بغير تعجل وهو مذهب ورش وعاصم وحمزة والحدر
وهو الاسراع وهو مذهب ابن كثير وابي عمرو وقالون والتدوير وهو
التوسط بينهما وهو مذهب ابن عامر والكسائي هذا الغالب في
قراءتهم والكل يجيز الثلاثة فعلم من هذا ان اسكان المرتل
وتحريكه وتشديده ومده اتم وكذلك المتوسطة بالنسبة الى الحادر ثم اخبر

اخبر ان التجويد زينة الاداء والقراءة والفرق بين التلاوة والاداء والقراءة
ان التلاوة قراءة القرآن متتابعا كالادوار والدراسة والاوراد المطلقة
والاداء الاخذ عن الشيوخ والقراءة اعم يطلق على التلاوة والاداء والله
اعلم بالصواب هـ وهو اعطاء الحروف حقها هـ من صفة لها ومستحقها ش
هذا تعريف التجويد وهو اعطاء الحروف بعد احسان مخارجها وتمكينها
في مخارجها حقها وترتيبها في مراتبها من كل صفة من صفاتها المتقدمة
واعطائها مستحقها من تفخيم وترقيق ونحوهما وقال الناظم ابقاه
الله تعالى في كتابه المسمى بالتمهيد في التجويد التجويد هو اعطاء الحروف حقوقها
وترتيبها في مراتبها ورد الحروف الى مخارجها واصولها والحاقها بنظيرها
وتلطيف النطق بها على حال صيغتها وهيئتها واشباع لفظها بلفظه وتلطيف النطق بها على حال صيغتها وهيئتها
من غير اسراف ولا تعسف ولا افراط ولا تكلف والفرق بين حق الحرف
ومستحقه ان حق الحرف هو الصفة اللازمة له من همس وجهر وشدة ورخوة
وغير ذلك من الصفات الماضية ومستحقه ما ينشأ عن هذه الصفات كترقيق
المستفل وتفخيم المستعلي وغير ذلك فالحق صفة اللزوم والمستحق صفة
العروض هـ ورد كل واحد لاصله هـ واللفظ في نظيره كمثله هـ
مكملا من غير ما تكلف هـ باللطف في النطق بلا تعسف ش اي التجويد هو
رد كل حرف الى اصله اي حيزه من مخرجه واللفظ في نظيره ذلك الحرف كمثل
لفظك به اولا يعني انك اذا نطقت بحرف مرققا او مفخما او مشددا
مثلا وجاء نظيره فالفظ به كمثل لفظك الاول يعني ليكون القراءة على
التشبيه والسواء في حال كونك مكملا الصفات حقا واستحقاقا من غيرها
تكلف في قراءتك وما زائدة او لتكن قراءتك باللطف بلا تعسف اي
بلا تعب يعني ينبغي ان يتحفظ في الترتيل عن التمطيط وفي الحدر عن الادماج
فان القراءة بمنزلة البياض ان قل صار سمرة وان زاد صار برصا
ثم اعلم ان كتاب الله تعالى يقرأ بالترتيل والتحقيق وبالحدر والتخفيف

وقصره

وبالهمزة وتركها وبالمد والقصر وبالبيان والادغام وبالامالة والتفخيم
وانما يستعمل الحدر مع تقويم الالفاظ وتمكين الحروف لتكثير الحسنات اذ كان
للقارئ بكل حرف عشر حسنات وان ينطق القارئ بالهمزة من غير لكنة ولا
من غير تمطيط والتشديد من غير تمضيغ والاشباع من غير تكلف
هذه القراءة التي يقرأ بها كتاب الله تعالى وللقراءة احكام باعتبار الجهر
والاسرار وهما جائزان قال جبير ابن مطعم اتيت النبي عم فوجدته يصلي بالصحابة
المغرب والعشاء فسمعته خارج المسجد يقرأ ان عذاب ربك لواقع ما له
من دافع وعن ام هانئ رضي الله عنها قالت كنا نسمع قراءة النبي عم
بالليل عند الكعبة وانا على عريشي ودخل النبي عم ذات ليلة على اصحابه
وهم يتهجدون بالمسجد فسمع ابابكر يخافت وعمر يجهر وآخر يقرأ من هنا
ومن هنا فسألهم من الغد فقال ابوبكر اسمعت من ناجيت وقال
وقال عمر اوقظ الوسنان واطرد الشيطان وارضي الرحمان وقال الاخر
اجمع حسنا الى حسن هذا دليل جوازهما وبايهما اقترن نية صالحة كان اولى
وكان يقول الحسن البصري لا بأس بذلك ما لم يخالطه رياء وهو
معنى قول الخدري رأيت النبي عليه السلام في النوم فقلت يا رسول
الله ان لي صوتا اذا قرأت ارتفع فقال اذا استقامت نيتك فلا بأس
وللقراءة حكمة باعتبار الانغام روي في سنن النسائي والموطأ
عن حذيفة عن النبي عم انه قال اقرأوا القران بلحون العرب واياكم
ولحون اهل الفسق والكبائر وفي رواية اهل الفسق واهل الكتابين
فانه سيجيء اقوام من بعدي يرجعون القران ترجيع الغناء والرهبانية
والنوح لا يتجاوز ايمانهم حناجرهم مفتونة قلوبهم وقلوب
من يعجبهم شانهم والمراد بلحان العرب القراءة بالطبع كما كانوا
يفعلون والمراد بالحان اهل الفسق الانغام المستفادة من الموسيقي

الموسقي والامر الاول محمول على الندب والثاني في ان حصل معه المحافظة
على صحة الالفاظ الحروف حمل على الكراهة والا حمل على التحريم والعوام
الذين لا يجاوز ايمانهم حناجرهم الذين لا يتدبرونه لا يعملون به
ويقال ان اول ما غني به من القران قوله تع اما السفينة فكانت لمسا
كين يعملون في البحر فاردت ان اعيبها نقلوا ذلك من تغنيهم بقول
الشاعر اما القطاة فاني سوف انعتها نعتا يوافق عندي بعض ما فيها
واعلم ان قراء زماننا ابتدعوا في القران شيئا يسموه الترقيص وهو
ان يسكت على الساكن ثم ينقر مع الحركة في عدو وهرولة وآخر يسموه
الترعيد وهو ان يرعد صوته كالذي يرعد من برد والم وقد يخلط بشيء
من الحان الغناء وآخر يسموها التطريب وهو ان يترنم بالقران
ويتنغم به فيمد في غير مواضع المد ويزيد في المد على ما لا ينبغي لاجل
التطريب فيأتي بما لا تجيزه العربية وآخر يسموها التحزين وهو ان
يترك طباعه وعادته في التلاوة ويأتي في التلاوة على وجه آخر
كانه حزين ويكاد يبكي من خشوع وخضوع ولا يأخذ الشيوخ بذلك
لما فيه من الرياء وآخر احدثه هؤلاء الذين يجتمعون فيقرؤون كلهم بصوت
واحد فيقولون في نحو افلا تعقلون افل تعقلون واو لا يعلمون اول
يعلمون فيحذفون الالف وكذلك يحذفون الواو فيقولون قال امنا
والياء فيقولون يوم الدين في يوم الدين ويمدون ما لا يمد ويحركون
السواكن التي لم يجز تحريكها المستقيم لهم الطريق التي سلكوها
وينبغي ان تسمى هذا تحريفا واما قراءتنا التي نقرؤها ونأخذ بها
فهي القراءة السهلة المرتلة العذبة الالفاظ المسلسلة
التي لا تخرج من الحان العرب وكلام الفصحاء على كل وجه من وجوه القراءة
فنقرأ لكل امام كما نقل عنه من مد او قصر او تخفيف او همزة او تشديد
او تليين او امالة او فتح او اشباع او نحو ذلك واعلم ان المستفاد
من تهذيب الالفاظ والثمرة الحاصلة عند تقويم اللسان حصول

١٥

التدبر في معاني كتاب الله والتفكر في غوامضه والتبحر في مقاصده والتحقيق في مراده جل
اسمه في ذلك فانه تع قال كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا اياته وليتذكر
اولوا الالباب وذلك ان الالفاظ اذا جليت على الاسماع في احسن معارضها
واحلى جهات النطق بها حسب ما حث عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم
بقوله زينوا القران باصواتكم كان تلقي القلوب واقبال النفوس عليها بمقتضى زيادتها
في الحلاوة متعلق بزيادتها فيحصل ما لم يبلغ ذلك المبلغ منها فيحصل الامتثال
لاوامره والانتهاء عن مناهيه والرغبة في وعده والرهبة في وعيده
والطمع في ترغيبه والخوف في تخويفه والتصديق بخبره والحذر من
اهماله ومعرفة الحلال والحرام وتلك فائدة جسيمة ونعمة
عظيمة لا ينبغي اهمالها الا محروم ولهذا المعنى شرع الانصات الى قراءة
القران في الصلوة وغيرها وندب الاصغاء الى الخطبة يوم الجمعة وسقطت
القراءة عن المأموم ما عدا الفاتحة عند الشافعي وعند الحنفي الفاتحة
ايضا سقطت ومن اجل ذلك ذاب الائمة في السكوت على التمام من الكلام
او ما يستحق الوقف عليه لما في ذلك من سرعة وصول المعاني الى
فهمه واشتمالها عليها من غير تعمق في الفكر ومن غير احتمال مشقة
لا فائدة فيه غير ما ذكر والله اعلم بالصواب ه وليس بينه وبين تركه ه الا
الا رياضة امرئ بفكه ش اي ليس بين التجويد وتركه فرق الا رياضة
امرئ اي مداومته على القراءة بالتكرار والسماع من افواه المشايخ
الحذاق لا بمجرد اقتصار على النقل وقوله بفكه اي بفمه وهذا من اطلاق
الجزء على الكل والمراد به الكل والفكاك ملتقى الشدقين من الجانبين
م فرقق مستفلا من احرف ه وحاذرن تفخيم لفظ الالف ش
شرع في ذكر الاحكام والقواعد المتعلقة بالتجويد الثابتة
من الصفات المتقدمة فامر بترقيق الحروف المستفلة
وهي ما عدا المستعلية ثم اكد بالتحذير من تفخيم الالف

الالف اذا جاورت حرفا مستفلا فقال ولكن حاذرن من تفخيم الالف اذا كانت بعد حرف
مستفل اما اذا كانت بعد حرف مستعل فانها تكون تابعة لها في التفخيم فان الالف
لازمة لفتحة الحرف الذي قبلها بدليل وجودها بوجودها وعدمها بعدمها ولذلك لا
يكون ما قبل الالف الا مفتوحة فحيث كانت الالف بعد حرف مستفل او شبهه استفلت
الالف للزوم ما لها فخفت واعني بشبه الحروف المستفل الراء لانها تخرج من طرف
اللسان وما يليه من الحنك الاعلى والحنك الاعلى محل حروف الاستعلاء وحيث كانت
مع حرف مستفل استفلت للزومها فرقق ولا اعتبار بقول من قال ينبغي المحافظة
على ترقيق الالف خصوصا اذا جاءت بعد حرف الاستعلاء فان ما ذكرناه هو الحق
وقول الناظم محمول على ما ذكرناه وبه نأخذ والنون في قوله فرقق نون التأكيد الخفيفة
وكذلك نون حاذرن وفعله امر من باب المفاعلة ويقع من الواحد نحو عاقبت اللص
وطارقت النعل ويحتمل ان يكون حاذرن اسم فاعل منصوبا على انه خبر كان المقدرة
اي كن حاذرن كما ذكرناه اولا والله اعلم م وهمزة الحمد اعوذ اهدنا الله ثم لام
لله لنا ولنتلطف وعلى الله ولنص ه والميم من مخمصة ومن مرض ش اي ورقق همزة
الحمد لله اي تلطف في اخراج همزتها وبين همزة اعوذ من العين لانها من كمال الشدة
ومخرجهما من اقصى الحلق وكذلك تحافظ على بيان همزة اهدنا لما فيها من الجهر والشدة
ولاتحاد مخرجهما من اقصى الحلق وتحافظ على ترقيق همزة الله لمجاورتها اللام المفخمة
بعدها ثم امر بترقيق لام لله لكسرتها وحث على بيان لام لنا للنون بعدها في انا انزلنا
وارسلنا وجعلنا واشباهها وكذلك تحافظ على سكون اللام الاولى من قوله
وليتلطف وعلى ترقيق اللام الثانية لمجاورتها الطاء بعدها وكذلك اللام من على الله
لمجاورتها لام اسم الله بعدها وكذلك لام ولا الضالين لمجاورتها الضاد بعدها وكذلك
تحافظ على ترقيق ميم مخمصة لمجاورتها الاولى الخاء والثانية الصاد وكذلك الميم
من مرض لمجاورتها الراء المفخمة والضاد والله اعلم م وباء برق باطل بهم بذي ه واحرص
على الشدة والجهر الذي ه فيها وفي الجيم كحب الصبر ه ربوة اجتثت وحج الفجر ش
اي ورقق باء برق لمجاورتها الراء المفخمة والقاف بعدها وباء باطل لاجل الطاء وبين
باء بهم وبذي لئلا تشتبه بالميم ثم امر بالحرص على الشدة وعلى الجهر الذي في الباء وفي الجيم

لبلادته الباء والفاء والجيم والشين كقوله تع يحبونهم كحب الله واستعينوا بالصبر والصلوة
وكمثل جنة بربوة قرأ ابن عامر وعاصم بفتح الراء والباقون بضمها وكشجرة خبيثة اجتثت
واذن في الناس بالحج والفجر وليال عشر ونحو ذلك والله اعلم ٥ وبين مقلقلا ان سكنا ٥
وان يكن في الوقف كان ابينا ٥ وحاء حصحص احطت الحق ٥ وسين مستقيم يسطو يسقوا ٥
ش امر مؤكدا ببيان حروف القلقلة المتقدمة الجمع في قوله قطب جد ان سكن وان
يكن السكون لاجل الوقف كانت القلقلة ابين فالقاف الساكنة لغير الوقف نحو
يقطعون وللوقف نحو برق والطاء الساكنة بغير الوقف نحو قطرة وللوقف نحو محيط
والباء الساكنة بغير الوقف نحو ربوة وللوقف نحو فارغب والجيم الساكنة لغير الوقف
نحو اجتثت وللوقف نحو الحج والدال الساكنة لغير الوقف نحو يدخلون وللوقف
نحو الحج والدال الساكنة لغير الوقف وبئس المهاد وقوله مقلقلا نحو في القاف
الثانية الكسر والفتح فالكسر على انه اسم فاعل حال من فاعل وبين والفتح على انه
اسم مفعول صفة لمفعول محذوف اي حرفا مقلقلا ثم عطف فقال وحاء حصحص اي
وبين بترقيق حاء حصحص لمجاورتها الصاد وحاء احطت لمجاورتها الطاء وكذلك
حاء الحق لمجاورتها القاف وكذلك سين المستقيم لضعفها بالسكون مع مجيء القاف بعدها
لئلا تشتبه بالصاد وكذلك سين يسطو ويسقوا لمجاورتها الطاء والقاف وذلك
لا يجوز اجماعا وكذلك في العين والحاء والهاء فانه ذلك افصح عنهم وسجم لئلا يدغم
الهاء وكذلك ما يشابه هذه الكلمات ٥ ورقق الراء اذا ما كسرت ٥ كذاك بعد الكسر حيث
سكنت ٥ ان لم تكن من قبل حرف استعلا ٥ او كانت الكسرة ليست اصلا ش
اعلم ان ترقيق الحرف انحافه والاصل في الراء التفخيم ولا ترقق الا لموجب وذلك اذا كانت
مكسورة كسرة لازمة او عارضة تامة او مبعضة او ممالة او لا وسطا وطرفا وصلا
منونة او غير منونة سكن ما قبلها او تحرك باي حركة كان وقع بعدها حرف مستعل
او مستفل في الاسم والفعل نحو رزقا لوار جال تحبون وفي الرقاب والغارمين والفجر
وليال عشر وارنا مناسكنا وانذر الناس واذكر اسم واخرانه وذاع كوكبا والذكرى
وعذاب النار هذا حكمها في الوصل واما في الوقف فان وقفت بالروم فكالوصل وان
وقفت بالسكون وكان قبلها حرف ممالة فرققها ايضا وكذلك اذا كان قبلها كسرة او يا

او ياء ساكنة والساكن بينها وبين الكسرة ليس بحاجز حصين سواء كانت في الوصل
مكسورة او مفتوحة او مضمومة فانها في الوقف بالسكون تكون مرققة نحو ولا فاخر قد قدر
الاشر اهل الذكر والشعر وبه السحر وبالنهار ومع الابرار من بشير وافعلوا الخير وشيء قدير وقوله وكذلك
كذاك بعد الكسر يعني ان حكمها في الترقيق اذا كانت ساكنة سكونها لازما او عارضا
متوسطة او متطرفة وصلا ووقفا ان كان ما قبلها كسرة متصلة لازمة وليس بعدها
حرف استعلاء متصل مباشرة في الفعل والاسم الولي والاعجمي نحو شرعة وجرية والذي يقون
ربه وفرعون واستغفر لهم وانتظروا واصطبر ثم تعرض للمانع فقال ان لم تكن من قبل الراء
حرف استعلا الخ اي ان لم تكن الراء واقعة قبل حرف الاستعلاء ووقعت في القرآن
قبل ثلثة احرف منها وهي القاف نحو كل فرقة والطاء نحو قرطاس والصاد نحو لبا
لمرصادا وارصادا او كانت الكسرة غير اصلية عارضة او منفصلة بكلمة اخرى عارضة
او لازمة ترقيقا فانقسمت الكسرة اربعة اقسام الى متصلة لازمة ومتصلة عارضة
ومنفصلة لازمة ومنفصلة عارضة وذكر التفخيم بعد ثلثة ففهم منه ان شرط
المؤثر ان تكون كسرة متصلة لازمة فالمتصل اللازم ما كان على حرف اصلي
او تنزل منزلة الاصلي كالمحراب وهو وفقا لانه من جملة مفعال ومفعل قال ابن شريح
وكثير من القراء يفخم الراء الساكنة بعد الميم الزائدة نحو مرفقا فالكسرة المنفصلة
العارضة نحو ام ارتابوا رب ارجعوا ام ارتابوا في الابتداء والمنفصلة العارضة كان في
كلمة منفصلة للساكنين والبناء والاتباع نحو ان ارتبتم يا بني اركب ورب
ارجعون والمنفصلة اللازمة لم تجئ في القرآن قبل راء ساكنة والله اعلم
والخلف في فرق لكسر يوجد ٥ واخف تكريرا اذا تشدد ٥ ش
اي ان القراء اختلفوا في قوله تع فكان كل فرق كالطود العظيم قال الداني الوجهان
جيدان الترقيق وبه قطع مكي والعيفاني وابن شريح وادعوا فيه الاجماع و
التفخيم وبه قطع الداني في التيسير وجه الترقيق ضعف الراء لوقوعها بين الكسر
تين ووجه التفخيم ضعف الكسرة بتقابل المانع وهو حرف الاستعلاء قوله واخف
تكريرا اذا تشدد يعني اذا كان الراء مشددة فاخف تكريرها قال مكي لابد في
القراءة من اخفاء تكرير الراء وواجب على القاري ان يخفي تكرير الراء فمتى
اظهره فقد جعل من الحرف المشدد حروفا ومن المخفف حرفين والله اعلم

١٧

م ويفخم اللام من اسم الله عن فتح او ضم كعبد الله ش اعلم ان اللام اصلها الترقيق عكس الراء
ولا تفخم الا بموجب اذا كان الترقيق عبارة عن انحال الحرف والتفخيم ضده كان عبارة عن
تسمين الحروف وكما ان الترقيق انحطاط فالتفخيم ارتفاع فيتسمن الجسم ثم كان المانع في
في الراء سببا في اللام واذا كان كذلك فاعلم ان اللام من اسم الله وان زيد عليه ميم اذا
تقدمتها فتحة محققة او ضمة كذلك فانها تكون مفخمة نحو الله ربنا فاتخذ شهر فيتوبتنا
الله كلام الله لما قام عبد الله يعلم الله واذ قالوا اللهم فان تقدمتها كسرة مباشرة محضة ولو
متصلة ومنفصلة عارضة ولازمة فانها تكون مرققة نحو بسم الله واقسموا بالله الحمد لله
بسم الله ما يفتح الله قل اللهم ولم يذكر حكم ترقيقها احالة على اصلها وهذه اللام ان
وقعت بعد ترقيق حال من الكسرة فهي على تفخيمها نحو بيت الله واحل الله في قراءات
او بعد امالة كبرى نحو نرى الله في قراءة فوجهان اعلم ان اللامين اذا اجتمعت
اربعة اقسام مرققتين ومفخمتين مرققة مفخمة ومفخمة مرققة نحو على الربع واضل
الله في قراءة ورش عند بعضهم واحل الله الدين
احفه خصوصا اقوى المطلقين حروف القرآن والله اعلم م وحرف الاستعلاء فخم
واخصصا ه الاطباق اقوى نحو قال والعصا ش امر بتفخيم حروف الاستعلاء
السبعة المتقدمة في كلها خص ضغط قظ وهي الخاء والصاد والضاد والغين
والطاء والقاف والظاء وامر بتخصيص حروف الاطباق الاربعة بقوة التفخيم
وهي الصاد والضاد والطاء والظاء ثم ذكر مثالين مثالا لحرف الاستعلاء غير
المطبق وهي القاف في قال ومثالا لحرف الاستعلاء المطبق وهو الصاد في العصا
والالف واللام فيه للعهد اي العصا المذكورة في قوله تعالى اضرب بعصاك الحجر
وانا اذكر لكل حرف من حروف الاستعلاء مثالا على الترتيب فالخاء نحو هم فيها خالدون
والصاد نحو ان كنتم صادقين والضاد نحو ولا الضالين والغين نحو
والغارمين والطاء نحو الطامة والقاف نحو قائما والظاء نحو الظالمين
م وبين الاطباق من احطت مع بسطت ه والخلف بنخلقكم وقع ش
امر ببيان اطباق الطاء من قوله احطت وبسطت لئلا تشبه التاء المدغمة واخبر
ان الخلف في بقاء صفة استعلاء القاف مع الادغام في قوله تعالى الم نخلقكم في
والمرسلات وفي ذهابها وقع بين اهل الاداء وكلاهما جائزان وذهابها اولى ثم
قال الناظم في كتابه المسمى بالتمهيد الاول مذهب المكي وغيره

الناقص

الكامل يعني بتعه

وغيره والثاني مذهب الداني ومن والاه ثم قال قلت وكلاهما حسن وبالاول اخذ المصريون
وبالثاني الشاميون واختياري الثاني وفاقا للداني انتهى م واحرص على
السكون في جعلنا ه انعمت والمغضوب مع ضللنا ش امر بالحرص على السكون
في كل حرف ساكن كلام جعلنا ونون انعمت وغين المغضوب واللام الثانية
من ضللنا ليتحرز عن تحريكه كما يفعله جهلة القراء فان ذلك من فضيح اللحن والله
اعلم م وخلص انفتاح محذورا عسى ه خوف اشتباهه بمحظورا عصى
ش امر بتخليص انفتاح الذال من قوله ان عذاب ربك كان محذورا
والسين من قوله عسى ربه لئلا تشتبه الذال بالظاء في قوله تعالى وعصى ادم
فان كلا من الذال والظاء من مخرج واحد وكذلك السين والصاد ولا يتميز
كل واحد عن الاخر الا بتميز الصفة والسين والذال منفتحان والصاد
والظاء مطبقان فينبغي ان تخلص كل واحد من الاخر بانفتاح الفم وا
نطباقه وكذلك كل حرف متحد المخرج ومختلف الصفة م وراع شدة بكاف وبتا
كشرككم وتتوفى فتنتا ش اعلم ان كل حرف ينبغي ان يراعى فيه صفاته المتقدمة
من جهر وهمس وشدة ورخاوة وغير ذلك وبعث تمكينه في مخرجه وقد ذكرت
لك كيفية كل صفة لغة واصطلاحا اي في كل حرف تلفظ به واذا
علمت ذلك فاعلم ان الناظم ابقاه امر بمراعاة الشدة في الكاف
والتاء وذلك انه تمنع الصوت ان يجري معهما مع ثباتهما في موضعهما
قويتين واحذر ان تتبعهما زكية نحو يكفرون بشرككم والذين تتوفيهم
الملائكة واتقوا فتنة م واولى مثل وجنس ان سكن ه ادغم كقل رب
وبل لا وابن ه في يوم مع قالوا وهم وقل نعم ه سبحه لا تزغ قلوب فالتقم ش
اعلم ان الحرفين اذا التقيا اما ان يكونا مثلين او جنسين او متقاربين فا
لمثلان ما اتفقا مخرجا وصفة كالباء والباء والتاء والتاء والثاء والثاء
والجيم والجيم واللام واللام والمتجانسان ما اتفقا مخرجا واختلفا صفة
كالدال والطاء والتاء والذال والظاء والثاء وكاللام والراء عند الفراء
ومن تابعه والمتقاربان ما تقاربا في المخرج او في الصفة كالدال والسين

والتاء والثاء والضاد والشين فاذا التقى المثلان او الجنسان وسكن الاول منهما ادغم الاول
في الثاني نحو قل رب وبل ران في قراءة من لم يسكت على بل ونحو بل لا يخافون وقل لكم
وهل لكم الا ان يكون الاول حرف مد فانه يظهر كما اشار اليه وابن في يوم اي اظهر الياء
المدية عند الياء والواو المدية عند الواو نحو في يوم كان مقداره قالوا وهم امنوا
وعملوا محافظة على المد لئلا يذهب بالادغام وكذلك اللام الساكنة عند
النون نحو قل نعم فان قيل لم اتفقوا على ادغام اللام الساكنة في الراء واتفقوا
على اظهارها عند النون الا ما روي عن الكسائي من ادغام لام هل وبل خاصة
نحو بل نتبع وهل ننبئكم وكلاهما متقاربان في المخرج او متجانسان فالجواب
ان النون لما لم يدغم فيها شيء مما ادغمت فيه نحو الميم والواو والياء اتو
خشي من ادغام اللام فيها الذكر واغتفر ذلك في لام التعريف لكثرتها وكذلك
ينبغي بيان الحاء الساكنة عند في قوله تعالى وسبحه لقاعدة انه لا يدغم حلقي
في حلقي ادخل منه والهاء ادخل منه الحاء ولان حروف الحلق بعيدة من الادغام
لصعوبتها وكذلك الغين عند القاف في قوله تعالى ربنا لا تزغ قلوبنا بعد
اذ هديتنا التقاربهما فان الغين حلقية والقاف لهوية وكذلك اللام
عند التاء في قوله تعالى فالتقمه الحوت لبعد مخرجها والادغام عبارة عن خلط
الحرفين وتصييرهما حرفا واحدا مشددا وكيفية ذلك ان تصير الحرف الذي
يراد ادغامه من جنس الحرف الذي يدغم فيه فاذا صار مثله حصل حينئذ
مثلان واذا حصل مثلان وجب الادغام حكما اجماعيا فان خالطه بابقاء
صفة من صفات الحروف المدغمة فليس ذلك الادغام بادغام صحيح وهو
بالاخفاء اشبه كما تقدم من خلاف في نخلقكم واما الاظهار فهو عبارة
عن ضد الادغام وهو ان يؤتى بالحرفين المتميزين جنسا واحدا
منطوقا بكل منهما على صورته معطيا جميع صفاته مخلصا الى كمال بنيته
م والضاد باستطالة ومخرج ه ميز من الظاء وكلها تجي ش
امر بتمييز الضاد من الظاء بالمخرج وصفة الاستطالة ثم اخذ في الظاءات
التي في القران تجيء مجموعة في الابيات الاتية فهي قوله في الظعن

م في الظعن ظل الظهر عظم الحفظ ه ايقظ وانظر عظم ظهر اللفظ ش اعلم
وفقك الله تعالى ان الناظم رحمه الله جمع اصول ظاءات القران وان فصلها على حسب
ترتيبها في النظم فباب الظعن بالظاء ولم يات في القران منه الا حرف واحد
في سورة النحل قوله تعالى يوم ظعنكم وقد قرا الكوفيون وابن عامر بسكون العين
ونافع وابن كثير وابو عمرو بفتحها والظعن الرحلة من مكان الى مكان اخر وما
وقع منه في القران الا لفظ واحد وباب الظل جميعه بالظاء كيف ما تصرف واول
ما جاء منه في سورة النساء قوله تعالى وندخلهم ظلا ظليلا ووقع منه في القران اثنان
وعشرون موضعا وباب الظلة وقع منه في القران موضعان كانه ظلة في الاعراف ويوم
الظلة في الشعراء ونحو وظللنا عليهم الغمام منه وباب الظهر اي الظهيرة وهو
وقت انتصاف النهار بالظاء ولم يات منه في القران الا حرفان في سورة النور
قوله تعالى وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة والثاني في سورة الروم قوله تعالى
وحين تظهرون وباب العظم اي العظمة كيف ما تصرف واول ما جاء منه في
القران في سورة البقرة ولهم عذاب عظيم ووقع منه في القران في مائة موضع
وثلاثة مواضع وباب الحفظ وانواعه بالظاء واول ما جاء منه في القران في
سورة البقرة حافظوا على الصلوات ووقع منه في القران في اثنين واربعين
موضعا وباب ايقظ وهو التيقظ ضد النوم بالظاء ولم يات في القران منه
الا حرف واحد في سورة الكهف قوله تعالى وتحسبهم ايقاظا وباب انظر
اي الانتظار اي المهلة والتاخير جميعه بالظاء واول ما جاء منه في سورة البقرة
قوله تعالى لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون ووقع منه في القران اثنان وعشرون
موضعا وباب العظم جمعه ومفرده بالظاء واول ما جاء منه في البقرة وانظر
الى العظام كيف ننشزها ووقع في القران منه في اربعة عشر موضعا جمعا
ومفردا وباب الظهر من الادمي وغيره كيف جاءت الفاظه بالظاء واول
ما جاء منه في البقرة كقوله تعالى كتاب الله وراء ظهورهم وباب
اللفظ ولم يات في القران منه الا حرف واحد في سورة ق قوله تعالى ما يلفظ
من قول م ظاهر لظى شواظ كظم ظلما ه اغلظ ظلام ظفر انتظر ظمأ ش

اي وكل ما جاء في القرآن من لفظ ظاهر وهو ضد الباطن ويأتي بمعنى العلو وبمعنى
النصر وجميعه بالظاء نحو وذروا ظاهر الاثم وقوله تعـ وان تظاهرا عليه وقوله ظاهر
مشترك بين هذا المعنى وبين المعنى الذي بمعنى الظهار الذي هو الخلاف ولم
يات في القرآن الا ثلثة احرف الاول في سورة الاحزاب قوله تعـ وما جعل ازواجكم
اللائي تظاهرون منهن امهاتكم قراءة نافع وابن كثير وابو عمرو بتشديد الظاء
وفتحها وتشديد الهاء وقراءة ابن عامر بتشديد الظاء ومدها و
تخفيف الهاء وعاصم بضم التاء وتخفيف الظاء ومدها وتخفيف الهاء
وكسرها وحمزة والكسائي بفتح التاء وتخفيف الظاء ومدها وتخفيف
الهاء مع فتحها والثاني في المجادلة الذين يظاهرون منكم من نسائهم والثالث
فيها ايضا قوله تعـ الذين يظاهرون منكم من نسائهم قراءة نافع وابن كثير
وابو عمرو في هذين الموضعين بتشديد الظاء مع فتحها وتشديد الهاء
وابن عامر وحمزة والكسائي بتشديد الظاء ومدها وتخفيف الهاء وعاصم
بضم الياء وتخفيف الظاء مع مدها وتخفيف الهاء مع كسرها وباب
لظى وهو بالظاء ولم يات في القرآن منه الا حرفان في سورة المعارج كلا
انها لظى والثاني في سورة والليل فانذرتكم نارا تلظى وهو اسم من اسماء جهنم
واصله اللزوم والالحاح يقال الظ بكذا اي لزمه والح به ومنه قوله عم الظوا
بياذا الجلال والاكرام اي الزموا انفسكم والحوا بكثرة الدعاء بها وسميت
جهنم به للزومها العذاب على من يدخلها قال الله تعـ وصاحبها من جهنم
اجارنا الله منها وباب شواظ بالظاء ولم يات في القرآن منه الا حرف واحد في
سورة الرحمن قوله تعـ يرسل عليكما شواظ من نار والشواظ لهب لا دخان
معه وفيه لغتان ضم الشين وكسرها وهي قراءة ابن كثير وباب كظم وهو
بالظاء واول ما جاء منه في القرآن في سورة آل عمران قوله تعـ والكاظمين الغيظ والكظم
اجتراع الغيظ ووقع منه في القرآن ستة الفاظ وباب ظلم اي الظلم
بالظاء كيف جاء واول ذلك قوله تعـ في البقرة فتكونا من الظالمين والظلم وضع
الشيء في غير موضعه ووقع في القرآن منه مايتان واثنان وثمانون موضعا وباب
في الظلم

وباب اغلظ اي الغلظة كيف ما تصرف بالظاء واول ما جاء منه في سورة آل عمران
غليظ القلب ووقع في القرآن منه ثلثة عشر موضعا وباب الظلام اي الظلمة
بالظاء واول ما جاء منه في سورة البقرة قوله تعـ وتركهم في ظلمات لا يبصرون وو
قع منه في القرآن في ستة وعشرين موضعا وباب الظفر وهو بالظاء ولم
يات منه في القرآن الا حرف واحد في سورة الانعام قوله تعـ كل ذي ظفر و
الظفر الناظم اتى بالظفر للضرورة وباب الانتظار وهو الارتقاب
للشيء بالظاء واول ما جاء منه في سورة الانعام قوله تعـ قل انتظروا انا
معكم منتظرون وهو اربعة عشر موضعا وباب الظماء وهو العطش وجميعه
بالظاء ولم يات في القرآن الا ثلثة احرف الاول في اخر براءة لا يصيبهم
ظماء ولا نصب والثاني في طه وانك لا تظماء فيها والثالث في النور
يحسبه الظمآن ماء ولا رابع له ثم اظفر ظنا كيف جا وعظ سوى
عضين ظل النخل زخرف سوا وباب الظفر كلها بالظاء ولم يات في القرآن
الاحرف واحد في سورة الفتح قوله تعـ من بعد ان اظفركم وباب الظن والنور والبقرة
وباب الظن بمعنى التهمة كله بالظاء واول ذلك في سورة البقرة الذين
يظنون انهم ملاقوا ربهم ووقع منه في القرآن سبعة وستون موضعا ومعنى قوله
كيف جاء اي كيف تصرفت هذه الكلمات المتقدمة وباب الوعظ كله
بالظاء وهو التخويف من عذاب الله والترغيب في العمل الصالح القايد
الى الجنة قال الخليل هو التذكير بالخير فيما يرق به القلب الا الذي في
سورة الحجر قوله تعـ جعلوا القرآن عضين فانه بالضاد وهو بمعنى جمع
عضة بمعنى فرقة اي فرقوا فيه القول وقالوا هو شعر وسحر وكهانة
فامنوا ببعضه وكفروا ببعضه والمعضي المفرق واما الذي بمعنى الوعظ
فاول ما جاء منه في القرآن في البقرة وموعظة للمتقين وباب ظل
اذا كان بمعنى الدوام ولم يات في القرآن منه غير تسعة مواضع في النحل
ظل وجهه مسودا ومثله في سورة الزخرف والى الخلفة اشار بقوله
سوى بالمد فعلل فيه كما فعل حمزة وهشام فيه في حالة الوقف والنحل في البيت

والاصل سوا سوا اه وحمزة
وهشام يبدلان سوا بالفتح فعلهما
فعلهما كتب في المتن

مخفوض وزخرفا هو منصوب وكلاهما على الحكاية والله اعلم

وظلت ظللتم وروم ظلوا كالحج ظلت شواء فظلوا نظللن محظورا مع

المحتظر وكنت فظا وجميع النفا الا بوبيل هل واولى فاظم والغيظ

الا الرعد وهود وقاصرة والثالث من الظل الذي هو بمعنى الدوام

في سورة طه وانظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفا والرابع في سورة

الواقعة فظلتم تفكهون والخامس في الروم لظلوا من بعده يكفرون

والسادس في الحجر فظلوا فيه يعرجون واليه اشار بقوله كالحجر والسابع في الشعراء

فظلت اعناقهم لها والثامن فيها ايضا فنظل لها عاكفين والتاسع

في الشورى فيظللن رواكد على ظهره ولم يات في القرآن من هذا الباب

بالظاء سوى هذه التسعة لان معناها الدوام وما عدا ذلك بالضاد

لانه من الضلال ضد الهدى نحو قوله تع يضل من يشاء او من الاختلاط وان

شرا حي كقوله تع أئذا ضللنا في الارض او بمعنى الهلاك كقوله تع ان

المجرمين في ضلال وسعر او بمعنى البطلان كقوله تع والذين ضل سعيهم دون

واضل اعمالهم او بمعنى الحيرة كقوله تع ووجدك ضالا فهدى او بمعنى

التغيب كقوله تع قالوا أضللنا عنا او لا يضل ربي ولا ينسى فهذا جميع

بالضاد ولانه ليس بمعنى الدوام **وباب** الحظ الذي بمعنى الحج بالظاء

ولم يجئ في القرآن منه بهذا المعنى الحرفان الاول سبحان الذي اسرى وما

كان عطاء ربك محظورا والثاني في القمر كهشيم المحتظر والهشيم

النبات اليابس المتكسر والمحتظر صاحب الحظيرة اي كانوا كهشيم

يجمعه صاحب الحظيرة لغنم فما سوى الغنم وما عداهما بالضاد لانه من الحضور

ضد الغيبة **وباب** النضر كله بالظاء ووقع منه في القرآن سبعة

وثمانون موضعا الا ثلثة مواضع قوله تع في سورة ويل

للمطففين نضرة النعيم وفي سورة هل اتى على الانسان

الانسان ولقيهم نضرة وسرورا والاولى التي في سورة القيمة وجوه يومئذ

ناضرة فان هذه الثلثة بالضاد وهو من النضارة وهو الحسن والبشر

ومنه قوله عم نضر الله امرء اسمع مقالتي فوعاها واداها كما سمعها

وباب الغيظ كله بالظاء اذا كان من ثوران النفس في الحنق واول ما جاء منه

في القرآن في آل عمران عضوا عليكم الانامل من الغيظ ووقع منه في القرآن احد عشر

موضعا ويشتبه بهذا اللفظ حرفان احدهما في سورة هود وغيض الماء

والثاني في سورة الرعد وما تغيض الارحام وما تزداد فهذان الحرفان

بالضاد لان معناهما من النقصان لا من الغيظ واشار بقوله قاصرة الى

كل حرف من السورتين المذكورتين فقصر فصار ضلالا ولحض

الحض على الطعام وفي ظنين الخلاف سياتي **باب** الحظ بالظاء

اذا كان اسما وهو النصيب ووقع منه في القرآن بهذا المعنى سبعة

الفاظ اولها في آل عمران يريد الله ان لا يجعل لهم حظا في الاخرة ويشبهه

من اللفظ ثلثة احرف لا رابع لهن وهن الافعال الاول في الحاقة ولا يحض

على طعام المسكين والثاني في سورة الفجر قوله تع ولا تحاضون على طعام

المسكين وقراء الكوفيين بفتح التاء ومد الحاء والثالث في سورة

الماعون ولا يحض على طعام المسكين فهذه الثلثة بالضاد لانها

من التحريض على فعل الشيء قال الخليل الفرق بين الحض والحث

ان الحث يكون في السير والسوق وفي كل شيء والحض لا يكون في

سير ولا سوق قوله وفي ظنين الخلاف سياتي اي اختلف القراء

في قوله تع وما هو على الغيب بظنين في سورة التكوير فقرا ابن

كثير وابو عمرو والكسائي بالظاء ونافع وابن عامر وعاصم وحمزة

بالضاد وجه الظاء جعله اسم مفعول من ظننت فلانا اي اتهمته

وهو فعيل بمعنى المفعول وعليه رسم ابن مسعود رضي الله عنه

وقراءته اي وما نبي محمد عليه الصلوات والسلام بمتهم فيما يوحيه

الله تع اليه من تحريف او نقصان او زيادة وهذا تاكيد لقوله تع وما

ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ووجه الضاد جعل اسم فاعل من ضن اي بخل
لازم فهو ضنان فعيل بمعنى الفاعل وعليه قوله عليه السلام اني لا جود من الاقوام
وان ظنوا وعليه رسم الامام وبقية المصاحف لكن الوضع الكوفي
يرفع لها خطيطان يشبه خط الطاء اي وما محمد عليه الصلوة والسلام
ببخيل على الناس ببيان الوحي من الله تع وهو تحقيق لقوله تع
يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وقوله الخلاف سابعه اي
على مشهور في القراءة السبعة المتواترة م وان تلاقيا البيان لازم
م انقض ظهرك يعض الظالم ش يعني اذا التقى الضاد والظاء
لزم بيان مخرجهما في اللفظ نحو قوله تع انقض ظهرك ويوم يعض
الظالم وكذلك نحو بعض الظالمين فالاول ضاد والثاني ظاء
فتحرز من عدم بيانهما فلو ابدل الضاد بالظاء او بالعكس بطلت
صلوته لفساد المعنى والله اعلم م واضطر مع وعظت مع افضتم
وصف ها جباههم عليهم ش اي بين الضاد من الطاء في قوله
تع فمن اضطر غير باغ وكذلك الظاء من التاء في قوله تع سواء علينا
اوعظت وكذلك الضاد من التاء في قوله تع فاذا افضتم من عرفات
قوله وصف ها جباههم وعليهم اي خلص هاء مثل جباههم وعليهم
والهاء وهاء اهدنا لان الهاء حرف خفي فينبغي الحرص على بيانها
م واظهر الغنة من نون ومن ميم اذا ما شددا واخفين
الميم ان تسكن بغنة لدى باء على المختار من اهل الاداء ش امر
باظهار صفة الغنة من النون والميم اذا كانتا مشددتين واعلم ان
الغنة صفة لازمة للنون والميم اذا تحركتا او سكنتا ظاهرتين او مخفاتين
او مدغمتين وهي في الساكن اكمل من المتحرك وفي المخفي ازيد
من المظهر وفي المدغم اوفى من المخفي وعلم ان التشديد في النون والميم يشتمل
المدغمتين في كلمة وكلمتين والمشددتين في كلمة مثال النون المدغمة في كلمة
نحو جنة والجنة والناس وانا والمدغمة في كلمتين نحو من ناصرين ان نقول

ان نقول والمشدد غير المدغم نحو ان الله وان الله والميم المدغم في كلمة نحو ثم
وهم قوم واذ همت والمدغم في كلمتين نحو ما لهم من ناصرين وكم من فئة
ما لهم من الله والميم المشددة بغير الادغام نحو لما وثم وثم واما
سياتي حكم النون الساكنة المظهرة والمدغمة والمخفات في احكا
مها واما الميم الساكنة فانه امر باخفائها ان سكنت لدى الباء
اي ان اتت الباء بعدها بحكم على المختار من اهل الاداء اي من قول
اهل الاداء فالمضاف محذوف يعني ان اهل الاداء اختلفوا في الميم
اذا اتى بعدها باء فبعضهم يخفيها مع الغنة وهو المختار عند الجمهور
وعليه العمل وهو مذهب ابن مجاهد وابن بشر وغيرهما وبه قال
الداني والى اظهارها ذهب ابن المنادي وغيره قال الناظم في كتاب
التمهيد وبالاخفاء اخذ قال قال شيخنا ابن الجندي واختلف في الميم
الساكنة اذا لقيت باء والصحيح اخفاؤها مطلقا اي سواء كان اصلية
السكون كام بظاهر او عارضة السكون نحو ومن يعتصم بالله وبعضهم
يظهرها وهو قليل غير مختار وبه قال مكي نحو وهم بالاخرة فاحكم بينهم
واجرهم باحسن ثم امر باظهار الميم عند باقي الاحرف فقال م
واظهرنها عند باقي الاحرف واحذر لدى واو وفا ان تختفي ش
اي اظهر الميم الساكنة عند باقي حروف الهجاء سواء كانت في كلمة
او كلمتين نحو انعمت يمترون وتمسون وتمشون مثلهم كمثل انهم اليه
انفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم فتاب عليكم ثم اكد بالامر بحذر
اخفائها عند الواو والفاء لاتحاد مخرجها بالواو وقربها من الفاء فيظن
انها تخفى عندها كما تخفى عند الباء كما يفعله عامة جهلة القراء وهو
نحو يستهزئ بهم ويمدهم وما هم فيها وشبهه والنون في قوله واظهرنها
للتاكيد واستعمل صيغة جمع القلة في قوله عند باقي الاحرف مجوزا او
للكثرة في قوله ان تختفي مصدرية اي احذر اخفائها عند الواو والفاء
وهذا احكام النون الساكنة والتنوين م وحكم تنوين ونون يلفى ه

اظهار ادغام وقلب اخفا ش اي حكم النون الساكنة والتنوين يلفي اي
يوجد في اربعة اقسام وهي الاظهار والادغام والقلب والاخفا فقوله
ونون اي نون ساكنة والتنوين نون ساكنة تلحق اخر الاسم لفظا لا
خطا في الوصل والنون الساكنة تثبت لفظا وخطا ووصلا ووقفا وتكون
في الاسم والفعل والحرف متوسطة ومتطرفة والتنوين ثمانية اقسام اربعة
في القران العظيم مختصة بالاسماء وهي تنوين التمكن سواء عليهم غشاوة
ولهم هدى للمتقين ومعنى تنوين التمكن انه يدل على امكنية الاسم
من كمال الحركات الاعراب فيه لكونه متصرفا وتنوين المقابلة نحو
مسلمات مؤمنات فان التنوين في مسلمات ومؤمنات وشبههما مقابل
النون في مسلمين ومؤمنين وتنوين العوض نحو ومن فوقهم
غواش فان التنوين في غواش عوض عن الياء المحذوفة وفي
حينئذ عوض عن الجملة المحذوفة اي وفي وانتم حينئذ عن الجملة
المحذوفة اي وانتم حين اذا بلغت الحلقوم وانتم تنظرون وتنوين
التناسب نحو سلاسلا واغلالا فسلاسلا غير منصرف نون
لمناسبة اغلالا واربعة جاء في غير القران نحو مررت باحمد واحمد
اخر وتنوين الصرف وهو الذي قد يلحق الاسم الغير المنصرف
ضرورة نحو والفا ميكم ورق الحمى وتنوين الترنم وهو الذي يلحق
القافية نحو اقلي اللوم عاذل والعتابن فقولي ان اصبت لقد
اصابن والتنوين الغالي وهو الداخل على القافية الموقوف باللام
نحو وقاتم الاعماق خاوي المخترقن سمي غاليا للغلو اي مجاوزة
فعند حرف الحلق اظهر وادغم ه في اللام والرا لا بغنة لزم
وادغمن بغنة في يومن ه الا بكلمة كدنيا عنونوا اي امر باظهار
النون الساكنة والتنوين عند حروف الحلق الستة المتقدم منه
وهي الهمزة والهاء والحاء والخاء والعين والغين نحو من امن ومن
هاجر وينئون وينهون من علم انعمت من خاد وامن خوف فسينغضون

وان خفتم والمنخنقة وعادا الاولى وان امرؤ هلك حقيق على نار حامية ماء
غير اسن يومئذ خاشعة وجه الاظهار غاية بعد المخرج مع تنوع الخلق ثم
اخبر ان كل واحد من النون الساكنة والتنوين ادغم في اللام والراء بلا غنة
نحو من ربك ان لم ابتدا فان لم تفعلوا بشرا رسولا وجه ادغام النون الساكنة والتنوين
فيهما تلازمه في المخرج او اتحاده على راي ووجه حذف الغنة مبالغة في
التخفيف لان في بقائها ثقلا تاما والى عدم الغنة اشار بقوله لا بغنة لزم
اي لا بغنة لازمة لهما بل منفكة عنهما ثم امر بادغامهما بغنة في حروف يومن وهي اربعة
احرف الياء والواو والميم والنون نحو ان يقول من وال ومن مال ومن نعمة من ماء ومن والٍ
وعلى غشاوة ولهم من مثلهم من ماء في كل سنبلة مائة حبة وان نحن ملكا
نعانك واتفقوا على ان الغنة مع الواو والياء غنة المدغم و مع النون غنة المدغم
فيه واختلفوا مع الميم فذهب ابن الكيسان الى غنة النون تغليبا للاصالة وذهب
الباقون الى انها غنة الميم كالنون وجه الادغام في النون التماثل وفي الميم
التجانس في الغنة والجهر والانفتاح والاستفال وبعض الشدة وفي الياء والواو
التجانس في الانفتاح والاستفال والجهر ومضارعة الغنة المد ومن ثم اعرب
بالنون وقوله الا بكلمة اي اذا اجتمعت النون الساكنة مع الواو والياء في كلمة
واحدة اظهرت نحو الدنيا وبنيان وقنوان وصنوان لئلا يلتبس اذا ادغم با
لمضاعف وهو ما تكرر احد اصوله نحو قوان وصوان ودبان ولم يات الناظم
بمثال الواو من القرآن فاتى بلفظ عنونوا وهو في تعيين الكتاب وختمه وقوله
ادغم مبني للمفعول من باب الافتعال م والقلب عند البا بغنة كذا ه لاخفا
لدى باقي الحروف اخذا ش امر ان النون الساكنة المتوسطة والمتطرفة والتنوين
تقلبان ميما بغنة عند الباء نحو انبئهم انبورك عليم بذات الصدور ووجه
القلب عسر الاتيان بالغنة ثم اطباق الشفتين لاجل الاظهار ولم يدغم لاختلاف
نوع المخرج وقلة التناسب فتعين الاخفاء وتوصلا اليه بالقلب ميما
لمشاركة الباء مخرجا والنون غنة ثم اخبر ان النون الساكنة والتنوين كما قلب ميما
عند الباء كذلك اخذ اخفاؤهما بغنة عند باقي الحروف نحو ينقلب وان قيل الساكن

احكام التنوين ثمانية اقسام

تتابع قبلهم انها لا من كان ذرعا كلتا الا تحبكم وانجحوا السلم ولكل جعلنا
ينشؤا افمن شهد شيء شهيد منضود من ضعف عذابا ضعفا وما
ينطق فان ظنين من طين صعيدا طيبا عنده ومن دخله عملا دون كنتم وان
تبتم جنات تجري ينصركم ولمن صبر عملا صالحا ما ننسخ وان سيكون وجلا
ينزل فان زللتم نفسا زكية انظر ان ظننا ظلا ظليلا لينذر من ذا الذي ظل
ذي ثلث على الحنث العظيم فمن ثقلت ازواجا ثلثة فلينفق فان فلو ان
سقر فعنده وجه الاخفاء تراخي الباقي عن مناسبة حروف الاظهار ومباينتها حروف
الحلق فالخفيف والفرق بين الاخفاء والادغام ان الاخفاء حالة بين الا
ظهار والادغام لا تشديد معه وان اخفاء الحروف عند غيره لانه غير
وطريق ذكر من اول هذا الباب الى هنا ان كان في كلمة فالحكم عام في الوصل
والوقف وان كان في كلمتين فالحكم متعلق بالوصل فافهم ه والمد لازم و
الى ه وجائز وهو وقصر تنبيها قف اعلم ان حروف المد ثلثة الالف فلا تكون
الا ساكنة ولا تكون ما قبلها الا مفتوحا ابدا والياء الساكنة المكسور ما قبلها
والواو الساكنة المضموم ما قبلها والمد نوعان اصلي وهو اللازم
المد الذي لا ينفك عنها وفرعي وله سببان الهمزة او سكون وقيل له
سبب وموجب فالسبب سكون حرف المد والموجب مجيء الهمزة بعد
نحو جاء وجيء وسوء وملائكته واولئك ونحوه والمد للسكون قسمان
لازم وجائز والمد للهمزة ايضا قسمان واجب وجائز والى هذه الا
بعد اشار في البيت فاللازم ما لزم حالته في المد عند كل القراء و
لازما للزوم سببه والواجب ما اجتمع القراء على مده ولكن اختلفوا في
تبر وسيء واجبا لانه لا يجوز قصره لكن يجوز التطويل والتوسط فان جرى
كان نحو والجائز في السببين ما جاز مده وقصره عند جميع القراء والاول
في قوله وهو وقصر تنبيها ضم الثلثة اي ثبت المد والقصر م فلازم
ان جاء بعد حرف مد ه ساكن حالين وبالطول يمد اخذا تبيين

ان يبين كل نوع من انواع المد مفصلا فاخبر انه اللازم هو الذي جاء بعد حرف
المد ساكن لازم في الحالين اي في حالة الوصل والوقف واعلم ان الساكن
الواقع بعد حرف المد تارة يكون مدغما وتارة يكون غير مدغم والمدغم على
ضربين واجب الادغام لغة وجائز الادغام فالواجب نحو دابة
والصاخة والطامة ولا الضالين واتحاجوني والذكرين وامن خير
والجائز نحو ان كتاب الابرار لفي نعيم وتضيف رحمتنا على قراءة ابي
عمرو ولا تيمموا ولا تعاونوا عند رواية البزي والساكن غير المدغم
ما يأتي في فواتح السور فالان في موضع يونس وكذا اللائي ومحياي
في قراءة من اسكن ونحوهم من قوله ساكن حالين اي انه وصل ميم الم الله
والاحسب الناس للناقل اذا اعتبر فيه اللفظ جرى فيه وجوه سكون
الوقف وان اعتبر الاصل فالاشباع واعلم ان اهل الاداء اتفقوا على
اشباع المد الساكن اللازم في فواتح السور واختلفوا في قدره فمنهم من
الفواتح فمنهم من مد قدر الفين كالفواتح وهو اختيار الناظم واليه
اشار بقوله وبالطول يمد ومنهم من مد قدر الف واحد واختاره الاهوازي
زكي والسخاوي في قوله والمد في المسكن دون ما قد مد للهمز ا
لكان استيفاء واعلم ان الذي يمد قدر الف في المد الفرعي العارضي
فيجب مع المد الاصلي قدر الفين والذي يمد قدر الفين يصير معه
قدر ثلث الفات وجه المد اللازم انه تقرر في الصرف انه لا يجتمع
في الوصل بين الساكنين فاذا ادى الكلام اليه حرك احدهما او
حذف او زيد في المد ليقدر محركا وهذا موضع الزيادة وهو معنى قول
الخاقاني مددت لان الساكنين تلاقيا فصار لتحريك كذا وجب
كذا قال ذو الحجر وسمي مد العدل لتساوي القراء في قدره ومد
الحجز لانه فصل بين الساكنين **تنبيه** اعلم ان لفظ عين في فاتحتي مريم وا
لشورى فيه الاشباع والتوسط وجه الاشباع انه قياس مذهبه في
الفصل بين الساكنين وان خفيه مناسبة لمجاورة من الممدود ووجه التوسط

النفرقة بين ما قبلها حركة من جنسه وبين ما قبلها حركة من غير جنسه ليكون الحرف المدغم مرتبة
على حرف اللين واعلم ان المد اللازم للساكن الجائز نحو فيه هدى ولا تيمموا عند المدغم
والمشدد يجوز فيه المد والقصر فالمد لاجل الساكن في الحالين والقصر لعروض الساكن
م وواجب ان جاء قبل همزة ه متصلا ان جمعا بكلمة ش يعني ان المد الواجب
هو الذي يجيء له حرف المد قبل الهمزة ويكونان مجتمعين في كلمة واحدة نحو
وانزل لنا من السماء ماء وجاء واولئك بالسوء وان تبوء ليسوؤا وجوهكم
وجيء وسيئت يضيء واعلم ان هذا النوع من المد يسمى المتصل لاتصال الهمزة
بكلمة حرف المد وله محل اتفاق ومحل اختلاف فمحل الاتفاق وهو ان كل
القراء اتفقوا على اعتبار اثر الهمزة وهو زيادة المد المسمى في الاصطلاح
المد الفرعي ومحل الاختلاف هو تفاوت للزيادة في المراتب ونصوص النقلة
فيها مختلفة والذي نقله السخاوي عن الامام الشاطبي رحمه الله انه كان يرى
في هذا النوع مرتبتين طولى لورش وحمزة ووسطى للباقين من اصول
المد حمزة من طريق اربعة مراتب وطولهم مدا بها جود فاضلا دونهما
نور ودونها واقصر من هذين جافة بحرة تخلفهما والقصر لا تعد طولا او ب
ياخذ الناظم ابقاه الله تعالى اذا اقرا من طريق الشاطبية واذا اعتبرت مراتب
القراء للمد في الترتيل والتوسط والحدر فلخص منها اربع مراتب
اطولهم مدا في هذا النوع حمزة وورش ثم عاصم ثم ابن عامر والكسائي فيكون
ثم ابو عمرو وابن كثير وقالون واختلفوا في مقدار هذه المراتب فقيل
اول المراتب الف وربع الف ثم الف ونصف ثم الف وثلثة ارباع ثم الفان
وقيل اولها الف ونصف ثم الفان ثم الفان ونصف ثم ثلث الفات وهذا كله
تقريب للتحديد ولا ينضبط الا بالمشافهة والادمان ووجه المد ان حرف المد ضعيف
خفي والهمزة حرف قوي صعب فزيد في المد تقوية للضعيف عند مجاورة القوي
للتعادل وقيل للتمكن من اللفظ بالهمزة على حقها ووجه التفاوت مراعاة سنن
القراء قوله ان جمعا بكلمة تعليل لقوله متصلا م وجائز اذا اتى منفصلا ه او عرض

والتوسط
ذ مطلق
فان القصر
ثم التوسط

او عرض السكون وقفا مسجلا ش يعني ان المد الجائز قسمان احدهما ان ياتي حرف المد
منفصلا عن الهمزة بان يكون حرف المد اخر كلمة والهمزة اول كلمة اخرى نحو بما
انزل ويا ايها الناس ما ان مفاتحه وامره الى الله قوا انفسكم قالوا امنا والقراء
اختلفوا في زيادة المد الفرعي وقصره فورش وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي
يمدونه بلا خلاف وابن كثير والسوسي يقصرانه بلا خلاف وقالون والدوري
يمدانه ويقصرانه ثم مد هؤلاء متفاوت على مراتبهم في الترتيل والتوسط والحدر
كما قررنا في المتصل واطولهم مدا في هذا النوع حمزة وورش ثم
عاصم ثم ابن عامر والكسائي ثم قالون والدوري في احد وجهيهما
ثم ابن كثير والسوسي وقالون والدوري في ثاني وجهيهما وهذه المرتبة
الاخيرة عارية عن الفرعي وهي الخامسة الزائدة على المتصل واصحابها
في المتصل في الرابعة واول رتب المنفصل على القول الاول الف ثم
الف وربع ثم الف ونصف لابن عامر والكسائي ثم الف وثلثة
ارباع ثم الفان وعلى القول الثاني الف ثم الف ونصف ثم الفان ونصف
ثم ثلثة الفات وهذا المد في الوصل فان وقفت على حرف المد عاد الى اصله
وسقط المد وقوله منفصلا حال من فاعل اتى ووجه القصر الغاء اثر
الهمزة لعدم لزومه باعتبار الوقف ووجه المد باعتبار اتصالها لفظا
في الوصل ولما روي انه سئل انس عن قراءة النبي عم فقال كان
يمد صوته مدا وهذا الخبر عام في المتصل والمنفصل وغيرهما من انواع
المد والثاني من اقسام المد الجائز اذا كان السكون بعد حرف المد عارضا
للوقف وقوله وقفا مسجلا اي وقفا مطلقا سواء كان سكونه
محضا او اشماما او روما فان حكم الروم حكم الوصل نحو الرحيم نستعين
هم المفلحون يجوز فيه ثلثة اوجه الطول والتوسط والقصر ووجه مده حمله
على اللازم بجامع اللفظ ووجه التوسط باعتبار السكون الوقف العارض
مع حطه عن السكون اللازم ووجه القصر ان الوقف يجوز فيه التقاء الساكنين

مطلقا فاستغني عن المد والله اعلم ٥ وبعد تجويدك للحروف ٥ لابد من معرفة الوقوف
والابتداء وهي تقال اذن ٥ ثلاثة تام وكاف وحسن تسمعها
لما ذكر التجويد واحكامه اعقبه بذكر الوقف والابتداء لانهما من تعلق التجويد
فقال وبعد تجويدك لحروف القرآن اي كلماته لابد لك ايها القارئ من معرفة
الوقوف والابتداء لانه غير ممنوع والوقف على الشيء ترك الاتيان
به ولهذا استعمل في الاصطلاح وقفا لانه وقف عن الحركة اي تركها ثم اخبر انه الوقف
والابتداء تنقسم الى ثلثة اقسام وقف تام ووقف كاف ووقف حسن
وخفف الميم في تام ضرورة وقوله تفصيلا الى ان قال تقسيم الوقف
وهي لما تم فان لم يوجد ٥ تعلق او كان معنى فابتدي ٥ فالتام والكافي
ولفظا فامنعن ٥ الا رؤس الاي جوز فالحسن ٥ الضمير في جي
يعود الى الوقوف الذي تم الكلام عليه وذلك ينقسم الى ثلثة اقسام
الاول ان لا يتعلق بما بعده لا لفظا ولا معنى والثاني ان يتعلق بما بعده
معنى لا لفظا والثالث ان يتعلق بما بعده لفظا ومعنى ويسمى الاول
تاما والثاني كافيا والثالث حسنا فالاول والثاني يوقف عليهما
ويبدأ بما بعدهما والى ذلك اشار بقوله فابتدي والثالث يوقف
عليه ولا يبتدأ بما بعده واليه اشار بقوله فامنعن الا ان يكون راس
الاي فانه يجوز الوقف عليه والابتداء بما بعده وذلك عند تمام القصص
واكثر ما يكون موجودا في الفواصل ورؤس الاي كقوله تعالى مالك يوم
الدين واياك نستعين واولئك هم المفلحون والابتداء بقوله ان الذين
كفروا وهو بكل شيء عليم وابتداء بقوله واذ قال ربك للملائكة وكذ
لك وافيه تهم سواء والابتداء بقوله وانذر الناس وكذلك ولو القى
معاذيره والابتداء بقوله لا تحرك به لسانك وقد يوجد قبل انقضاء
الفاصلة كقوله تعالى وجعلوا اعزة اهلها اذلة هذا تمام الكلام لانه انقضاء
كلام بلقيس ثم قال تعالى وكذلك يفعلون وهو راس اية وكذلك لقد

لقد اضلني عن الذكر بعد اذ جاءني هذا تمام ايضا لانه انقضاء كلام الظالم
الذي هو ابي ابن خلف ثم قال تعالى وكان الشيطان للانسان خذولا
وهو راس الاية وقد يوجد بعد انقضاء الفاصلة بكلمة كقوله تعالى
وانكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل راس الاية مصبحين والتمام وبالليل
لانه معطوف على المعنى اي في الصبح والليل وكذلك عليها يتكئون
وزخرفا راس الاية يتكئون والتمام وزخرفا لانه معطوف على ما
قبله وهو سقفا وكذلك لم نجعل لهم من دونها سترا كذلك راس الاية
سترا والتمام كذلك اي كذلك كان خبرهم وكذلك اكثر ما تم الوقف
عليها باجماع اهل التاويل لانقضاء الكلام عنده واستغنائه عما بعده
واستغناء ما بعده منه واما المتعلق من جهة المعنى دون اللفظ فهو
الكافي وذلك نحو قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم والابتداء بما بعده في ذلك
في الاية كلها وكذلك الوقف على قوله ولا على انفسكم ان تاكلوا من بيوتكم
والابتداء بما بعده كذلك كله الى قوله اشتاتا وكذلك الوقف على قوله
احل لكم الطيبات والابتداء بما بعده كذلك لان كله معطوف وكذلك
القطع على الفواصل في سورة الجن والمدثر والتكوير والانفطار
والانشقاق وما اشبههن والابتداء بما بعدهن وكذلك مثل الوقف
على قوله لا ريب فيه وكذلك يتقون وكذلك وما انزل من قبلك
وكذلك وبالاخرة هم يوقنون وما اشبه ذلك ومثال الوقف الحسن
وهو الذي يحسن الوقف عليه ولا يحسن الابتداء بما بعده لتعلقه
بما بعده معنى ولفظا وذلك نحو الحمد لله يحسن الوقف عليه لان المعنى مفهوم
ولا يحسن الابتداء بما بعده لان ذلك مجرور والابتداء بالمجرور قبيح لانه تابع
لما قبله الا ان يكون راس الاية فانه سنة لما تقدم ذكره والثالث يوقف عليه
ولا يبتدأ بما بعده واليه اشار بقوله فامنعن الا ان يكون راس الاية فانه يجوز
الوقف عليه والابتداء بما بعده واليه اشار بقوله الا رؤس الاي جوز

فاعلم ان الوقف علي رؤوس الآي سنة لما اخبرني والدي رحمه الله قال اخبرنا ابو الحفص
عمر ابن حسن ابن اميلة المراغي قال اخبرنا ابو الحسن علي ابن احمد البخاري
قال اخبرنا ابو الحفص عمر ابن طبرزد قال اخبرنا ابو الحسن علي ابن ابو الفتح
عبد الملك وابن ابي القاسم الكروخي قال اخبرنا ابو نصر عبد العزيز بن محمد
الترياقي قال اخبرنا ابو محمد عبد الجبار الجراحي قال حدثنا ابو العباس
محمد بن احمد عن ابي عيسى الترمذي حدثنا علي بن محمد حدثنا يحيى بن
سعيد الاموي عن ابن جريج عن ابي مليكة عن ام سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم
اذا قرا قراءته قطع اية اية يقول بسم الله الرحمن الرحيم ثم يقف ثم يقول الحمد لله
رب العالمين ثم يقف ثم يقول الرحمن الرحيم ثم يقف ولهذا الحديث
طرق كثيرة وهو اصل في هذا الباب قال ابن الانباري وذلك ان رؤوس
الآي بمنزلة رؤوس الابيات وذلك ان اخر الايات فصل بينها وبين ما بعدها كما ان
اخر البيت كذلك ولهذا تحذف الحركة من رؤوس الايات كما تحذف من رؤوس الابيات
فمثال التام واولئك هم المفلحون يوقف على المفلحون ثم يبتدا ان الذين كفروا
ومثال الكافي ام لم تنذرهم لا يؤمنون يوقف على يؤمنون ثم يبتدا ختم الله
ومثال الحسن الذين يؤمنون بالغيب يوقف على الغيب ولا يبتدا بما بعده
بل يبتدا مع الكلمة التي وقف عليها ومثال الحسن في راس اية الحمد لله رب العا
لمين ومثال الحسن الذي في غير راس اية الذين هدى للمتقين يوقف عليه
ثم يبتدا بما بعده كالتام والكافي **تنبيه** اعلم ان المراد من التعلق المعنوي
واللفظي ان المعنوي يكون تعلقه من جهة المعنى فقط دون شيء اخر من تعلقات
الاعراب كالاخبار عن حال الكافرين او حال المؤمنين او تمام قصة او نحو ذلك كما
مثلنا بقوله تعالى ام لم تنذرهم لا يؤمنون ثم قال ختم الله على قلوبهم فاخر الاية كلام
تام ليس له تعلق بما بعده من جهة الاعراب بشيء لكن له تعلق من جهة المعنى لان
قوله ختم الله على قلوبهم من اخبار حال الكافرين والذين كفروا اخبار عن حالهم
ايضا والضمير في قلوبهم عائد على الذين كفروا فتبين لك ان التعلق من جهة

من جهة المعنى واما التعلق من جهة اللفظ فهو ان يكون ما بعده متعلقا بما قبله من جهة الاعراب
كان يكون صفة او معطوفا لكن بشرط ان يكون ما قبله بحيث يحسن السكوت عليه
مثاله اذا قلت الحمد لله فقط ثم وقفت عليه ثم ابتدات رب العالمين
قبيح لانه صفة لله فبان لك تعلق من جهة اللفظ فافهم كقوله ولفظا فامنعن معطوف
على قوله ان كان معنى خبر كان المحذوفة والنون في امنعن نون التاكيد وقوله
فالحسن جواب ان مقدرة اي ان كان التعلق لفظا فهو الوقف الحسن

وغير ما تم قبيح وله   ٥   الوقف مضطرا ويبدا قبله

اي ان الكلام الذي هو غير التام اي غير تام المعنى الوقف عليه قبيح نحو الوقف
على بسم من بسم الله وكذلك الوقف على مالك من مالك يوم الدين لانه لا يعلم
الى اي شيء اضيف وكذلك الوقف على المضاف دون المضاف اليه والموصوف
دون الصفة والصفة دون الموصوف والرافع دون المرفوع والمرفوع
دون الرافع والناصب دون المنصوب والمنصوب دون الناصب ولا
على المعطوف دون ما عطفت عليه ولا على ان واخواتها دون اسمها ولا على
اسمها دون خبرها ولا على كان واخواتها دون اسمها ولا على اسمها
دون خبرها ولا على ظننت واخواتها دون منصوبيها ولا على صا
حب الحال دون الحال ولا على المستثنى دون الاستثناء ولا على المفسر دون
التفسير ولا على الذي وما ومن دون صلاتهن ولا على صلاتهن دون
معربهن ولا على الفعل دون مصدره ولا على المصدر دون النسبة ولا
حروف الاستفهام دون ما استفهم بها عنه ولا على حروف الشرط دون
المشروط ولا على المشروط دون الجزاء ولا على الامر دون جوابه
الا ان يكون القارئ مضطرا فانه يجوز له الوقف حال اضطراره كا
نقطاع النفس ونحوه لكن اذا وقف يبتدا من الكلمة التي وقف عليها
واعلم ان من الوقف القبيح الوقف على غير من غير المغضوب وعلى والذين
من والذين يؤمنون وعلى فمن من فمن شرح وعلى الم من الم الله كما يستحسن
كما يفعله جهلة القراء ويستدلون برقم السجاوندي على ما قبل

هذه الكلمات الا اي لا وقف فليت شعري هل نهيك عن الوقف على راكي الاي الذي هو
وامرك بالوقف على المضاف دون المضاف اليه من نحو غير واليه وعلى اسم الموصول دون
صلته من نحو والذين او على حرف الجر دون مجروره من نحو ومن واقبح هذا الوقف
على قوله لقد سمع الله قول الذين قالوا ولقد كفر الذين قالوا وقالت اليهود
وقالت النصارى فاعبدون وقالوا اتخذ الله لتقولون وهم مهتدون وما
ومن نقل منهم ومن الخارج فيبعث الا انا قالوا ابعث والابتداء بقوله ان
الله فقير وان الله هو المسيح ابن مريم وان الله ثالث ثلثة يد الله مغلولة وعزير
ابن الله والمسيح ابن الله واتخذ الله ولدا وولد الله واني اله من دونه و
اعبد الذي فطرني واياكم وارسل رسولا لان المعنى يستحيل بفصل
ذلك عما قبله وشبه في القبح الوقف على قوله فبهت الذي كفر والله
لا يؤمنون بالاخرة مثل السوء ولله وان الله لا يستحيي ولا يبعث
وشبهه لان المعنى يتغير بفصل ذلك عما بعده ومن انقطع نفسه على ذلك
وجب عليه ان يرجع الى ما قبله ويصل الكلام بعضه ببعض فان لم يفعل
فهو اثم وكان ذلك من الخطاء العظيم لو تعمده متعمد الحرج بذلك من دين
الاسلام لكون ذلك افتراء على الله عز وجل وجهلا به ولبس في القران
من وقف يجب ولا حرام غير ماله سبب اي ليس في القران من وقف
واجب ثم انه اذا لم يقف القاري عليه ياثم ولا وقف حرام ياثم القاري
بوقفه عليه لان الوصل والوقف لا يدل ان على معنى فيختل بذهابه
الا ان يكون لذلك سبب يستدعي تحريمه كان يقصد الوقف على ما
اليه واني كفرت ونحوه من غير ضرورة اذ لا يفعل ذلك مسلم فان لم يقصد
لحرم وان حسن ان يجتنب الوقف على مثل ذلك للايهام قوله ولا حرام
يجوز فيه الرفع والجر فالرفع على انه معطوف على محل من وقف لانه اسم ليس والجر
على العطف على لفظه وكذلك غير ماله فان رفعت حرام رفعت غيرا وان جر

جرورته جررته واعرف لمقطوع وموصول وتاء في مصحف الامام فيما قد اتا
اعلم وفقك الله تع واياي انه لا بد للقاري من معرفة المقطوع والموصول
في القران العظيم ليقف على المقطوع في محل قطعه في حال انقطاع النفس
او الامتحان وعلى الموصول عند انفصاله وقد اورد الناظم رحمه الله ابواب الكلام
المحتاج لمعرفتها في ذلك وتقدير البيت واعرف الوقف في المقطوع و
الموصول واعرف تاء التانيث التي كتبت تاء في الذي قد اتا رسمه
في المصاحف الامام والمصحف الامام هو مصحف امير المؤمنين
عثمان رضي الله عنه الذي اتخذه لنفسه واللام في قوله لمقطوع بمعنى في
كقوله تع ونضع الموازين القسط ليوم القيمة اي في يوم القيمة
ثم اخذ ان يفصل فقال فاقطع بعشر كلمات ان لا
مع ملجا ولا اله الا وتعبدوا ياسين ثاني هود لا يشركن تشرك
يدخلن تعلوا على ان لا يقولوا اقول ان ما بالرعد والمفتوح
صل وعن ما ش اعلم ان المصاحف اتفقت على قطع نون ان الناصبة
للفعل والناصبة للاسم من لا النافية في عشرة مواضع في التوبة ان لا
ملجا من الله وهود ان لا اله الا هو ويس ان لا تعبدوا الشيطان
وثاني هود ان لا تعبدوا الا الله اني اخاف وقيدنا في هود احترازا
عن اولها فانها موصول والممتحنة على ان لا يشركن بالله شيئا
والحج ان لا تشرك بي شيئا ونون ان لا يدخلنها اليوم والدخان ان لا
تعلوا على الله والاعراف ان لا يقولوا على الله الا الحق ومنها ايضا
ان لا اقول على الله الا الحق واتفقوا ايضا على قطع ان عن ما ~~المؤكدة~~
المؤكدة في قوله تع وان ما نرينك بعض الذي نعدهم بالرعد
وكذلك اتفقوا على وصل ان المفتوحة بما الاسمية حيث حلت
نحو اما اشتملت بالانعام واما ذا تشركون واما ذا كنتم بالنمل
واختلفوا في قطع ان لا اله الا انت ووصله في الانبياء واتفقوا

ايضا على وصل ما عدا العشرة وماعدا ان ما نرينك بالرعد نحو الا تعبدوا
الا الله انني لكم وان ارجع اليهم قولا وان تولوا ذرته واما نخافن فاما
ترين واما نرينك بغير الرعد واتفقت المصاحف ايضا على قطع عن
الموصولة في قوله تعالى في الاعراف فلما عتوا عن ما نهوا عنه والله شار بنص
في اول البيت الاتي بقوله نهوا اقطعوا ووصلها فيما سواه بالاسمية مطلقا
والحرفية نحو لئن لم ينتهوا عما يقولون سبحانه وتعالى عما يشركون
عم يتساءلون عما قليل وينبغي ان تحذف الهمزة والنون من ان لا اقول
وتلفظ باللام الاولى من مخففة والثانية منصوبة وذلك للضرورة
ليستقيم الوزن وجه القطع الاصل ووجه الوصل التقوية وقصد الامتزاج
وتنزيله منزلة المحذوف قاعدة كلية معنى قطع الحروف رسمه بتقديم
اخرا او معنى وصله ان يكتب بتقدير توسطه والنون الساكنة المتصلة
باللام واجبة الادغام في الحالين فيجري عليها حكم نون جنة المدغمة
من انها لم ترسم وكذلك كل موصول م نهوا اقطعوا مما رزقكم والنسا
خلف المنافقين ام من اسساه فصلت النسا وذبح حيثما ه
وان لم المفتوح كسر انما ش اتفقت المصاحف على قطع الجار
عن ما الموصولة في ما ملكت ايمانكم من شركاء بالروم وفي ما ملكت
ايمانكم من فتياتكم بالنسا واختلف المصاحف في قطع وانفقوا
مما رزقناكم في المنافقين واتفقوا على قطع ام الموصولة المتصلة
والمنفصلة عن من الاستفهامية في اربعة امكنة بالتوبة امن اسس
بنيانه امن ياتي امنا في فصلت وبالنساء ام من يكون عليهم وكيلا
والذبح اي والصافات ام من خلقنا وعلى وصل ما عداها في نحو
امن لا يهدي امن خلق السموات امن يجيب المضطر اذا دعاه فائدة

نسخه شيء اخر
في الحالين
في حالتي قطع
نون ووصلها

فائدة معنى المتصلة والمنقطعة في ام ان المتصلة تكون لازمة لهمزة الاستفهام
ويليها احد الامرين المستويين ويلي الاخر الهمزة بعد ثبوت العلم بحصول
احدهما مبهما عند الاستعمال لا على التعيين لطلب التعيين والمراد
بقولنا يليها احد المستويين انه ان كان يلي ام المتصلة اسم مفرد او فعل
او جملة اسمية او جملة فعلية يلي الهمزة ذلك وجوابها بالتعيين نحو
افمن يلقى في النار خير ام من ياتي امنا دون نعم او لا المنقطعة بمعنى بل مع الهمزة
وهي لا تستعمل الا في الخبر او الاستفهام نحو فمن يجادل الله عنهم يوم القيمة
ام من يكون عليهم وكيلا وجوابها نعم او لا واتفقوا على قطع حيث عن ما
في موضعي البقرة قوله تعالى وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره لئلا
واتفقوا على قطع ان المصدرية عن لم ايح وقعت نحو ذلك ان لم يكن ربك
يحسب ان لم يره احد م لانعام والمفتوح يدعون معا ه وخلف ه
الانفال ونحل وقعا بش وكذلك اتفقوا على قطع ان المكسورة
عن ما الموصولة بالانعام فقط نحو ان ما توعدون لات واختلفوا
في النحل في قوله تعالى انما عند الله المشار اليه في قوله ونحل وقعا ووصلوا
على ما عداها نحو انما صنعوا كيد ساحر انما توعدون لصادق انما تو
عدون لواقع انما الله اله واحد انما انت منذر انما انا بشر مثلكم يوحى
واتفقت المصاحف ايضا على قطع وان ما يدعون من دونه هو
الباطل بالحج وان ما يدعون من دونه الباطل بلقمان والى الموضعين
اشار بقوله يدعون معا اي في الموضعين المشار اليهما وا
ختلفوا في واعلموا انما غنمتم من شيء بالانفال واتفقوا على وصل
ما عدا هذه الثلثة نحو انما يوحى الي انما انا نذير واعلموا انما
على رسولنا البلاغ المبين وقوله لانعام من في الانعام فنقل وا
ستغنى بحركة اللام العارضة عن همزة الوصل وجه القطع فيما
تقدم الاصل ووجه الوصل التقوية وقوله وخلف الانفال محركة في

لام الانفال

ه يا بل يكون عليهم كـ

نحو انما يوحي
الهكم اله واحد
اي في
صفة

بالنقل والهمزة ساقطة ص وكل ما سألتموه واختلف ردوا كذا قل بئسما
والوصل صف خلفتموني واشتروا فيما اقطعا أوحي أفضتم اشتهت يبلوا معا
ثاني فعلن وقعت روم كلا تنزيل شعرا وغيرها صلا ش أي اتفقت المصاحف
على قطع من ما ملكت بالروم وآتيكم كل ما سألتموه في إبراهيم واختلف في كل ما ردوا إلى الفتنة اركسوا فيها في النساء وكلما دخلت أمة في الاعراف وكلما جاء أمة رسولها
بالمؤمنين وكلما ألقي فيها فوج بالملك وعبارة الناظم لا تفهم الخلاف في هذه
الثلاثة واتفقوا على وصل ما عدا هذه الخمسة نحو أفكلما جاءكم رسول كلما نضجت
جلودهم كلما أوقدوا نارا ووجه القطع الاصل وقوة جهة الاسمية ووجه الوصل
التقوية وتخفيف الاضافة والتركيب وكذا اختلفوا في قطع قل بئسما يأمركم
بالبقرة ووصله واتفقوا على وصل بئسما خلفتموني من بعدي بالاعراف وبئسما
اشتروا به أنفسهم بالبقرة واتفقوا على قطع لبئس ما المشفع باللام وهو خمسة
لبئس ما شروا به أنفسهم بالبقرة لبئس ما كانوا يعملون لبئس ما كانوا يصنعون
لبئس ما كانوا يفعلون لبئس ما قدمت لهم أنفسهم بالمائدة وكذلك فبئس ما
يشترون في موضع آل عمران ووجه القطع الاصل مع جهة قوة الفعلية والاسمية
ووجه الوصل التقوية وكونها كجزء الفعل وقوله فيما اقطعا أي اقطع في ما
الموصول في عشرة مواضع بخلاف وفي موضع بلا خلاف ولا يفهم الخلاف
من عبارته لانه لم يذكره صريحا ولا اشارة في المواضع المختلف فيها قل لا أجد فيما
أوحي إلي بالانعام وفيما أفضتم فيه بالنور فيما اشتهت أنفسهم بالأ
نبياء ليبلوكم فيما آتيكم فاستبقوا الخيرات في المائدة ولكن ليبلوكم فيما
آتيكم آخر الانعام واليهما أشار بقوله يبلوا معا وفي ما فعلن في أنفسهن
من معروف ثاني البقرة واليه أشار بقوله ثاني فعلن وننشئكم في ما لا تعلمون
بالواقعة هل لكم من ما ملكت أيمانكم من شركاء في ما رزقناكم بالروم يحكم

يعطف على القطع بل هو مبتدأ وما في نسخة بعده يجيء متصلة

بينهم فيما هم فيه يختلفون أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون
كلاهما في الزمر واليهما أشار بقوله كلا تنزيل والحرف المتفق على قطعه
قوله تع أين تشركون فيما ههنا آمنين بالشعراء وقوله وغيرها صلا
أي في غير هذه الاحدى عشرة موضعا صله بلا خلاف نحو فيما فعلن في أنفسهن
بالمعروف أول موضع البقرة فيما كنت فيم أنت ووجه القطع الاصل ووجه
الوصل الافتقار والتقوية معا ص فأينما كالنحل صل ومختلف
في الشعرا الاحزاب والنسا وصف ش أعلم أن المصاحف اتفقت
على وصل فأينما تولوا فثم وجه الله بالبقرة وأينما توجهه بالنحل واليهما
أشار بقوله كالنحل صل بالبقرة كوصلك بالنحل واختلف في الشعراء
قوله تع أين ما كنتم تعبدون من دون الله وأينما ثقفوا بالاحزاب وأين ما
تكونوا يدرككم الموت في النساء فأكثر المصاحف على قطع أينما في هذه
المواضع الثلاثة واتفقن على قطع البواقي نحو فاستبقوا الخيرات
أين ما تكونوا أين ما كنتم تعبدون أين ما كنتم تشركون أين ما كانوا
بشار بقوله وصف إلى أن الخلاف موصوف في الشعرا الثلث ووجه القطع
في أينما الاصل مع عدم الادغام ووجه الوصل شبهة التركيب للجزم
وهو معنى قول ابن قتيبة لانها أخذت بالاتصال لها معنى أين ومتى ومشابهة
النون الميم بخلاف حيث ما ص وصل فإن لم صود ألن نجعلا ٥ نجمع ٥
كيلا تحزنوا تأسوا على ٥ حج عليك حرج وقطعهم ٥ عن من يشاء من ٥
تولى يوم هم ش واتفقت المصاحف على وصل إن الشرطية بلم فإلم
يستجيبوا لكم بهود وعلى قطع ما عداه نحو وإن لم تفعلوا وإن لم تنتهوا
فإن لم يستجيبوا لك ووجه القطع الاصل ووجه الوصل اتحاد عمل
إن ولم وكذلك اتفقوا على وصل أن المصدرية بلن الناصبة في
ضعيفين ألن نجعل لكم موعدا بالكهف وإن لم نجمع عظامه بالقيمة وعلى
قطع ما سواهما نحو أن لن ينقلب الرسول وأن لن تقول الانس
والجن وأن لن يقدر عليه أحد ووجه القطع الاصل مع التنبيه على أن العمل

للثاني ووجه الوصل التقوية مع مجانسة الادغام واتفقت المصاحف على وصل باء كي
بلا في اربعة مواضع لكيلا تحزنوا على ما فاتكم بال عمران لكيلا تاسوا على ما فاتكم
بالحديد لكيلا يعلم من بعد علم شيئا بالحج لكيلا يكون عليك حرج بالاحزاب وعلى
قطع ما عداها نحو لكي لا يكون على المومنين حرج بالاحزاب في
~~نحو لكي لا يكون على المومنين حرج~~ كي لا يكون دولة ووجه القطع الاصل ووجه الوصل
التقوية مع تحقق عدم الادغام واتفقت المصاحف على قطع عن الجارة عن من
الموصولة في موضعين ويصرفه عن من يشاء بالنور وعن من تولى عن ذكرنا
بالنجم وليس غيرهما ووجه القطع الاصل اتفقت المصاحف على قطع يوم عن هم
المرفوع وجره في موضعين يوم هم بارزون بغافر يوم هم على النار بالذاريات
واتفقت المصاحف على وصل هم المجرور في الموضعين نحو يومهم الذي يوعدون
يومهم الذي فيه يصعقون ووجه قطع يوم عن هم انه في محل الذنوب والذاريات
مرفوع منفصل فقطع بينهما لذلك ووجه الوصل ان المجرور متصل فوصل
بينهما لذلك ومال هذا والذين هؤلاء
صل وقيل لا اي اتفقت المصاحف على فصل لام الجر عن المجرور في اربعة
مواضع مال هذا الكتاب بالكهف ومال هذا الرسول بالفرقان فمال
الذين كفروا بسال سائل فمال هؤلاء القوم بالنساء ووصلها بجرورها
فيما سواها نحو فما لكم ومالك لا تامنا ولا احد عنده واعلم ان ابا عمرو يقف
في هذه الاربعة على ما والكسائي ايضا يقف على ما ويقف على اللام
ونافع وابن كثير وابن عامر وحمزة يقفون على اللام اتباعا للرسم وما في هذه
الاربعة للاستفهام ووجه قطع لام الجر التنبيه على انها كلمة براسها ووجه وصلها
بما بعدها تقويتها لانها حرف واحد ولانها غير مستقلة لانها تكتب موصولة
بما دخلت عليه وقوله ولات حين في الامام صل وقيل لا واعلم ان ابا
عبيد رحمه الله قال الرسم في الامام يعني في مصحف امام عثمان رضي الله عنه خاصة

خاصة ولات حين مناص بصاد التاء متصلة بحين وفي رسم المصاحف
الحجازية والعراقية والشامية التاء منفصلة بلا حكما والى ذلك
اشار بقوله وقيل لا واعلم ان لات في قول الاكثرين هي لا النافية
دخلت عليها التاء علامة لتانيث الكلمة كما دخلت على رب وثم
لذلك ومعنى الكلام وليست الحين حين فرار ثم اختلف القراء
في الوقف عليها فالكسائي يقف على لاه بالهاء والباقون بالتاء
وقال ابو عبيد الوقف عندي على لا والابتداء تحين لاني نظرتها في
الامام تحين قال وهذه التاء تزاد في تحين فيقال هذا تحين
كان كذا وانشد العاطفون تحين ما من عاطف والمطعمون زمان اين
المطعم ه او وزنوهم وكالوهم كراه من الوريا وهما لانفصل ش
اعلم ان المصاحف كتبوا كالوهم او وزنوهم موصولين اي حكما لانهم
لم يكتبوا بعد الواو الفا فعدم الالف يدل على ان الواو غير منفصلة فتكون
موصولة وقال ابن الانباري قال ابو عمرو وعاصم وعلي يعني الكسائي
والاعمش كالوهم حرف واحد والاصل كالوا لهم فحذفت على خط
كلتك طعاما فحذفت اللام واوقع الفعل عليهم فصار حرفا
واحدا لان الضمير المتصل مع ناصبه كلمة واحدة وكان عيسى
بن عمرو يقول كالوهم او وزنوهم كلمتان وكان يقف على كالوا
او وزنوهم كلمتان وكان يقف على كالوا او وزنوا ويبتدي هم
قال ابو عبيد رحمه الله والاختيار الاول ثم نبه الناظم على فصل
لام التعريف وياء النداء وهاء التنبيه عما بعدها اقراءه وربما
نحو الارض والاخرة والحق والسماء ونحو يا ايها يا ادم يا بني يا داود
ونحوها انتم وهؤلاء فلا يقف على ال وياء وها ولا يبتدي ارض
واخرة وحق وسماء وادم وايها وبني وداود وانتم ولاء في الامثلة
المذكورة ونحوها كما يفعله كثير جهلة القراء تنبيه نعما بالبقرة
والنساء ومهما بالاعراف وربما يود بالحجر موصولة في جميع المصاحف

كالوهم او وزنوهم

٣ وهو الكلمتان

وقال ابن الانباري حدثنا خلف قال قال الكسائي نعمّا حرفان اي كلمتان
لان معناه نعم الشيء وكتبا بالوصل اي كلمة واحدة وقال ابن الانباري
ابضاع الكسائي ومن قطع لم يخطئ اي في اللفظ على الاصل وكل كلمة
على حرف واحدة منفصلة بنحو لله وبالله ولرسوله وكلمة
الا ما خص فيما تقدم وحينئذ ويومئذ موصولان وجمعت
كلمة موصولة وبخومنا سألكم وانلزمكموها وان نما هو مفصول
وكتبوا يا ابن ام في سورة الاعراف مفصولا وسورة طه
بطه حرف النداء موصول بالياء وكتبوا صورة الهمزة واوا
موصولة بالنون واعلم انه في المنفصلين وقفين آخر كل منهما
وفي المتصلين وقف آخر الثانية

فصل

اعلم انه في القرآن مواضع اتفق القراء على اثباتها وحذفها لا بد للقارئ من معرفتها وهذه
نبذة يستعان بها فاعلم ان كل اسم منادى اضافه المتكلم الى نفسه
فالياء منه ساقطة نحو يا قوم اعبدوا الله ويا قوم اذكروا ويا قوم
استغفروا ورب ارجعون ورب اغفر لي ورب احكم ورب انظرني ورب
قد آتيتني من الملك ورب السجن احب الي ويا عبادي الذين آمنوا
اتقوا ربكم فاياي يا عبادي الذين آمنوا ان ارضي واسعة ويا
عبادي الذين اسرفوا على انفسهم في الياء ثابتة فيهما باتفاق
واختلف المصاحف في قوله تعالى يا عبادي لا خوف عليكم اليوم
وحذفت الياء ايضا لغير الجزم باتفاق من قوله في البقرة فارهبون
فاتقون كالنحل ولا تكفرون وآل عمران واطيعون والاعراف فلا تنظرون
وهود لا تنظرون والرعد متاب ثم مآب عقاب والحجر تفضحون
ولا تخزون والانبياء فاعبدون معا كالعنكبوت فلا تستعجلون
والمؤمنون بما كذبون معا فاتقون ان يحضرون وارجعون ولا تكلمون
والشعراء ان يكذبون وان يقتلون ويهدين ويشفين ويحيين وكذبون
وثمانية اطيعون وموضع نوح والنمل تشهدون والقصص

والقصص ان يقتلون ويس فاسمعون والصافات لتردين والطيعو والذا
ريات ليعبدون وان يطعمون فلا تستعجلون والمرسلات فكيدون وبالكافرون
ولي دين وكذا وسوف يؤت الله المؤمنين واخشون اليوم ويقض الحق وننج المؤ
منين وسوف بالواد المقدس معا الهاد الذين وادي النمل الا الكسائي فانه يقف الواد
الايمن بهاد العمي بالروم الاخرين والكسائي فانهما يقفان بالياء وان يردن الرحمن صال
الجحيم يا عباد الذين آمنوا اتقوا فما تغن النذر الجوار المنشآت الجوار الكنس وغير كل
منون نحو غواش وناج ودان واما اذا لابد فصحيح فليقرأ ذلك للكل بالحذف في الحالين
الا ما خص ابن كثير في هاد وواق والواق وباق وينادي المنادي في حال الوقف
وتثبت الياء في الخط واللفظ نحو واخشوني ولاتم نعمتي ويأتي بالشمس
فاتبعوني يحببكم الله ولئن لم يهدني ويوم يأتي بعض آيات ربك ويأتي تأويله
والمهتدي بالاعراف وتراني واستضعفوني وكادوا يقتلونني بهاء ايضا
فكيدوني جميعا بهود وما ينبغي انا يوسف ويأتي كل نفس وان اتبعتني فلا
تسألني الا ابن ذكوان في احد وجهيه في فلا تسألني فاتبعوني واطيعوني
وان يهديني بالقصص وفي الايدين يبتغي لو ان الله هداني ولولا اخرتني الى
اجل قريب وكذا نحو يؤتي الحكمة ويأتي الله بقوم اوفي الكيل ويأتي الارض
وآتي الرحمن عبدا وبهادي العمي بالنمل اولي الايدي ونحو حاضري المسجد
غير محلي الصيد وادخلي الصرح ومهلكي القرى فتثبت ذلك للكل في الحالين
الا ملاقي الساكن ففي الوقف وكل واو في الواحد والجمع ثابتة في الخط نحو
ويرجوا رحمة ربه ويعفو عن كثير وافيضوا علينا من الماء وبنوا اسرائيل
ويمحو الله ما يشاء وقالوا الآن ان تبلو السبيل فاستبقوا الخيرات اذ
تسوروا المحراب وما قدروا الله في بنوا الصحو ملاقوا الله واولوا الفضل وصالوا
النار وصالوا الجحيم ومرسلوا الناقة فتثبت للكل في الحالين ومع الساكن في
الوقف وقد حذفت واو الواحد في اربعة افعال من رسم المصحف ويدع الا
نسان بالشر ويمح الله الباطل ويوم يدع الداع وسندع الزبانية فان قيل
كيف يوقف على وصالح المؤمنين بالتحريم فالجواب بغير واو لانه مرسوم في جميع

بسورة يا ايها النبي لم تحرم ما
احل الله لك

المصحف بغير واو وقال الحافظ ابو عمرو بن العلاء ومن احسن ما قيل فيه انه واحد يراد
به الجمع وكذلك حكم هاؤم ويوقف بالالف على قوله دعوا الله بهو واستبقا الباب
وقالا الحمد لله ونحو يا بني الله بالحسنى الذين لانها ثابتة في الرسم وما حذف
فيه للجزم فاللفظ تابع له نحو ولا تمس بضيك ولا ياب الشهداء ومن يؤت الحكمة
فاوف لنا الكيل وليتق الله ربه ومن يعش عن ذكر واذا تاخر الفعل عن الاسم تحمل
الضمير واذا تقدم خلا منه في اللغة الفصحى ومن ثمة جاء والقرية الظالم اهلها
لان التقدير التي ظلم اهلها ه ورحمت الزخرف بالتاء زبره لاعراف روم هود كاف
البقرة اعلم ان الهاء التانيث في مصحف الكريم تنقسم الى ما رسم بالهاء والى ما
رسم بالتاء فاما ما رسم بالهاء فانه متفق عليه في الوقف بالهاء ~~فاما ما رسم بالهاء فانه متفق عليه في الوقف بالهاء~~ واما ما رسم بالتاء فانه مختلف في الوقف
عليه فابن كثير وابو عمرو والكسائي يقفون بالهاء اجراء لتاء التانيث على سنن اي
واحد وهي لغة قريش والباقون وهم نافع وابن عامر وعاصم وحمزة
يقفون بالتاء تغليبا لجانب الرسم وهو لغة طي ولا بد للقاري من معرفة ما رسم
بالتاء والهاء ليتحرى الصواب في جمعه وقد حصر الناظم ما رسم من ذلك بالتاء
ليعرف ان ما عداه بالهاء من ذلك تاء رحمت ذكرها في سبعة مواضع مكتوبة
بالتاء في المصاحف واليه اشار بقوله زبره اي كتبه الصحابة والزبر الكتابة
والضمير عايد الى لفظ رحمت وهي في الزخرف موضعان اهم يقسمون رحمت
ربك ورحمت ربك خير وفي الاعراف ان رحمت الله قريب وفي الروم فانظر الى اثار رحمت
الله وفي هود رحمت الله وبركاته وفي مريم ذكر رحمت ربك وفي البقرة اولئك
يرجون رحمت الله واختلفوا في التاء الموجودة في الوصل والهاء الموجودة
في الوقف ايتهما الاصل للاخرى فذهب سيبويه وجماعة من النحويين الى ان التاء
هي الاصل واستدلوا على ذلك بان الاعراب جار عليها دون الهاء ويؤيد مذهبهم
ان الموجودة في الوصل التاء والوصل اصل قال سيبويه انما ابدلت هاء في الوقف
فرقا بينها وبين تاء التانيث التي تلحق الفعل في نحو خرجت وضربت وذهب
الاخرون الى ان الهاء هي الاصل ولذلك سميت هاء التانيث لا تاء التانيث
ورسم جميعها هاء في غير المصاحف وانما جعلوها تاء في الوصل لانها حال تعاقب

بمعنى حذف لو المراد انه مفرد يراد به الجمع

سورة التوبة وله للجزم وهو في كتب

له على سنن اي واحد

المطولة التي بالتاء

الاعراب والهاء ضعيفة تشبه حروف المد والعلة لخفائها فقلبوها الى حرف
يناسبها وهو اقوى منها بالشدة وهو التاء والله اعلم ه نعمتها ثلث نحل
ابرهم معا اخيرات عقود الثاني هم لقمان ثم فاطر كالطور عمران لعنت
بها والنور ثم اعلم ان لفظ نعمت رسم بالتاء في المصاحف في احد عشر موضعا
في البقرة واذكروا نعمت الله عليكم وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة وال عمران واذكروا نعمت
الله عليكم اذ كنتم اعداء وفي النحل ثلث اواخر وبنعمت الله هم يكفرون يعرفون
نعمت الله واشكروا نعمت الله وفي ابراهيم موضعان اخيران بدلوا نعمت الله كفرا وان
تعدوا نعمت الله لا تحصوها وفي الثاني في سورة العقود واذكروا نعمت الله عليكم
اذ هم قوم ولقمان في البحر بنعمت الله وفاطر نعمت الله عليكم هل من خالق وفي الطور
فذكر فما انت بنعمت ربك وما عداها بالهاء تنبيه قوله نعمتها الضمير يعود
الى سورة البقرة المذكورة في اخر البيت الذي قبله وابرهم لغة في ابراهيم وقوله
معا اي موضعي ابراهيم وقوله اخيرات صفة لثلث نحل وموضعي ابراهيم الاخيرين
احترازا عن اوايل النحل واول ابراهيم وقوله عقود الثاني اي الثاني المائدة
اشار بقوله هم الى ان الثاني المائدة المقرون بقوله اذ هم ثم اخبر ان لفظ لعنت مر
سوم بالتاء في موضعين في ال عمران فنجعل لعنت الله على الكاذبين والنور
والخامسة ان لعنت الله عليه والضمير في بها يعود الى عمران والله اعلم ه
وامرات يوسف عمران القصص ه تحريم معصيت بقد سمع يخص ش
اعلم ان لفظ امرات المذكورة مع زوجها مرسوم بالتاء في سبع مواضع
في يوسف امرات العزيز تراود وقالت امرات العزيز الان وال عمران اذ قالت امرات
عمران والقصص قالت امرات فرعون والتحريم امرات نوح وامرات لوط
وامرات فرعون وما سواها بالهاء ثم اخبر ان لفظ معصيت مخصوص
بموضعي قد سمع ويتناجون بالاثم والعدوان ومعصيت الرسول فلا
تتناجوا بالاثم والعدوان ومعصيت الرسول والله اعلم ه شجرت الدخان
سنت فاطر كلا والانفال واخرى غافر ش يذكر الكلام شجرت في سورة
الدخان ان شجرت الزقوم وسنت في خمسة مواضع ثلثة في فاطر الا

سنت الاولين فلن تجد لسنت الله تبديلا ولن تجد لسنت الله تحويلا والى هذه الثلثة اشار بقوله
كلا والانفال فقد مضت سنت الاولين واخرى غافر اى اخرها سنت الله التى قد خلت
في عباده وخسر هنالك الكافرون والله اعلم ﻫ قرت عين جنت في وقعت ﻫ فطرت بقيت وابنت
وكلمت ﻫ اوسط الاعراف وكلما اختلف جمعا وفردا فيه بالتاء عرف وكذلك قوله
قرت عين في القصص وريحان وجنت نعيم في اذا وقعت وفطرت في الروم وبقيت الله خير لكم
في هود ومريم ابنت عمران التى في التحريم وتمت كلمت ربك الحسنى في وسط الاعراف
ثم ذكر قاعدة وهي كلما اختلف القراء في افراده وجمعه فانه مكتوب بالتاء واذا كان
قوله تعالى ايات للسائلين في سورة يوسف قراها ابن كثير بالتوحيد والقوه في غيابت
الجب وان يجعلوه في غيابت الجب فيهما ايضا قراها بالجمع نافع لولا انزل عليه ايت
من ربه في العنكبوت قراها بالجمع نافع بالتوحيد ابن كثير وابو بكر وحمزة والكسائي
وهم في الغرفات امنون في سباء قراها حمزة بالتوحيد فهم على بينت منه
ان يعد في فاطر قراها بالجمع نافع وابن عامر وابو بكر والكسائي جمالات صفر قراها
بالتوحيد حفص وحمزة والكسائي وتمت كلمت ربك صدقا وعدلا في الانعام قراها بالتوحيد
عاصم وحمزة والكسائي وكذلك حقت كلمت ربك على الذين فسقوا اولى يونس قراها
بالجمع نافع وابن كثير واختلفوا في ثاني يونس ان الذين حقت عليهم كلمت ربك
لا يؤمنون وكذلك حقت كلمت ربك على الذين كفروا في الطول والقياس فيها
التاء وقراها بالجمع نافع وابن عامر والله اعلم ﻫ والبدء بهمز الوصل من فعل بضم
ان كان ثالث من الفعل يضم ﻫ واكسره حال الكسر والفتح وفي ﻫ الاسماء غير اللام كسرها
وفي ابن مع ابنة امرء واثنين ﻫ وامرأة واسم مع اثنتين ﻫ اعلم ان للقارى حالتين
حالة الابتداء وحالة الوقف فكما ان الاصل في الوقف السكون فالابتداء لا بد ان يكون
بالحركة لان الابتداء بالساكن محال وذلك بان حرف المنطوق به اما معتمد على حركة
كباء بكر او على حركة مجاورة كميم عمر او على حرف لين قبله يجري مجرى الحركة كباء
دابة فهي تعتمد هذه الاعتمادات في تعذر التكلم دليله التجربة ومن انكر ذلك فقد
انكر العيان وكابر المحسوس وبعضهم يجوزوا الابتداء بالساكن لان التلفظ بالحركة
انما يحصل بعد التلفظ بالحرف وتوقيف الشيء على ما يحصل بعده محال وجوابه
انا لا نسلم انها بعده بل هي معه والا يمكننا الابتداء بالحرف من غير الحركة وانه محال اعلم
الحركة

اعلم ان الناس اختلفوا في الحرف والحركة ايهما قبل الاخر اولم يسبق احدهما الاخر
قال جماعة الحروف قبل الحركات واستدلوا على ذلك بوجوه منها ان الحرف
يسكن ويخلو عن الحركة ثم يتحرك بعد ذلك فالحركة ثانية والاول قبل
الثاني بلا خلاف ومنها ان الحرف يقوم بنفسه ولا يفتقر الى الحركة والحركة لا
تقوم بنفسها ولا بد ان تكون على حرف فالحركة مضطرة الى الحرف والحرف غير
مضطر الى الحركة ومنها ان من الحروف ما لا يدخله الحركة وهي الالف وليس
ثمة حركة تنفرد بغير حرف فدل ذلك عندهم ان الحروف متقدمة على الحركات
وقال قوم الحروف بعد الحركات واستدلوا على ذلك ان الحركات اذا اشبعت تولدت
الحروف منها نحو الضمة تتولد منها الواو والكسرة تتولد منها الياء والفتحة
تتولد منها الالف فدل ذلك على ان الحركات اصل الحروف وقال جماعة الحركات
والحروف لم يسبق احدهما الاخر في الاستعمال بل استعملا معا كالجسم والعرض
الذين لم يسبق احدهما الاخر وقد طعن في هذا القول فقيل ان السكون
في الجسم عرض وليس السكون في الحرف حركة فزوال الحركة من الحرف لا يؤديه
الى حركة وزوال العرض من الجسم يؤديه الى عرض اخر يخلفه لان حركة الجسم
وسكونه كل واحد منهما عرض يتعاقبان عليه وليس سكون الحرف
حركة واتضافا ان الجسم الذي هو نظير الحرف لا يخلو من عرض البتة وبذلك
علمنا ان الاجسام كلها محدثة اذ لا يفارقها الحدث والعرض وما لم يسبق
المحدث فهو محدث مثله والحرف يخلو من الحركة ويقوم بنفسه ولا يقال
السكون حركة واجيب عن هذا بجوابين احدهما بان هذا الاعتراض
انما يلزم منه ان لو شبه الحرف بالجسم والحركة بالعرض والسكون قول
من قال ان الحرف والحركة لم يسبق احدهما الاخر في الاستعمال والدليل
على صحة هذا القول ان الكلام الذي جيء به للافهام مبني من الحروف
والحروف ان لم تكن في اوائلها متحركة فهي ساكنة والساكن لا
يمكن الابتداء به ولا يمكن ان يتصل به ساكن اخر في مدرج
الكلام لا فاصل بينهما فلا بد ضرورة من كون الحركة مع الحرف لا تتقدم
اي بين الساكنين

احدهما الاخراذ لم يمكن وجود حركة على غير حرف الجواب الثاني ان الكلام انما جيء به لتفهم
المعاني التي في نفس المتكلم وبالحركات واختلافها تفهم المعاني فهو
التي في نفس المتكلم وبالحركات واختلافها تفهم المعاني فهو منوط مرتبط اي
يفرق بين المعاني التي من اجلها جيء به الكلام وهذا الجواب اولى من غيره انتهى كلام
بالابتداء الاخذ في النطق بعد الصمت لا الاخذ في النطق بالحرف بعد ذهاب
الحرف الذي قبله كما توهم بعضهم حتى يلزم الابتداء بالساكن والوقف في الصناعة ضد
الابتداء فيجب ان يكون مخالفا متميزا عن علامة الابتداء فلو وقف على متحرك بحركة كان
خطاء بل الوقف عليه لا يكون الا ساكنا او في حكمه لان الابتداء بالمتحرك ضروري كما بين
انفا والوقف على الساكن استحساني لما يحصل للسان من الكلام من ترادف الالف والحركات
والحركات اذا علمت ذلك فاعلم ان الهمزة نوعان همزة قطع وهمزة وصل فهمزة القطع
هي التي تثبت وصلا وابتداء وهمزة الوصل هي التي تسقط وصلا لتتصل بما قبلها
بما بعدها نحو منه اشمه وثبت ابتداء ووقوع همزة القطع في الكلام اكثر من
همزة الوصل فلذلك حصر الناظم مواضع همزة الوصل ليعلم ان ما عداها همزة قطع
فقد ظهر ان الابتداء لا يمكن الا بالمتحرك فاول الكلمة ان كان متحركا فظاهر
وان كان ساكنا فيحتاج الى همزة الوصل وسميت همزة الوصل لانه يتوصل
بها الى النطق بالساكن ولهذا سماها الخليل سلم اللسان وهمزة الوصل
تكون في الاسماء والافعال والحروف فقدم الناظم حكم الافعال لانها
فيها بالاصالة فامر بالابتداء بهمزة الوصل مضمومة من فعل الامر اذا كان
ثالثه مضموما ضما لازما نحو انصر واعبد لئلا يلزم الخروج من الكسرة الى
الضمة ولا اعتبار للساكن لانه ليس بحاجز حصين وان كان ثالثه مكسورا
كسرا لازما اي اصليا او مفتوحا فابتدئ بها مكسورة على اصلها نحو
واعلم واذهب والى ذلك اشار بقوله واكسره حال الكسر والفتح وان كان
ثالث الفعل مضموما ضما غير لازم اي عارضا كسرة نحو ان امشوا
اصله امشيوا نقلت ضمة الياء الى الشين بعد سلب حركتها فالتقى الساكنان
فحذفت الياء ايضا فصار امشوا وان كان ثالث الفعل مكسورا ك

قوله واختلافها تفهم المعاني الضمير في اختلافها يرجع الى الحركات وقوله تفهم المعاني لانك اذا قلت ضرب مثلا تجد ... فانه اذا بان ... الى الفاعل ... اذا اسنده الى المذكر تفتحه ... اسنده الى المؤنث تكسره ٢ب

عارضا نحو اغزي يا هند ففي الابتداء بهمزة الوصل وجهان الضم الخالص والاشمام
بالكسر اي الضم نحو اما الفتح نحو الكسرة نحو اغزي فان اصل اغزي اغزوي فنقلت
كسرة الواو الى الزاء قبلها بعد سلب حركتها ثم حذفت لالتقاء الساكنين ويكسر
اي الهمزة في الفعل الماضي اذا كان بعدها اربعة احرف او خمسة احرف نحو انطلق واستخرج
اي غلب قوله وفي الاسماء اي ان تكون ايضا مكسورة في الاسماء واعلم ان همزة الوصل
في الاسماء سماعي وقياسي فالقياسي كل مصدر بعد الف فعله اربعة احرف
فصاعدا وهي احد عشر بناء انفعال كانطلاق وافتعال كاكتساب وافعال كا
حمرار وافعيلال كاحميرار واستفعال كاستخراج وافعيعال كاعشيشاب وافعوال كا
جلواذ واخرواط وهو امتداد السير وافعنلاء كاسلنقاء وهو النوم على القفا
وافعنلال كاحرنجام وهو ارتداد الابل بعضها على بعض وافعلال كاقشعرار
وانما قلنا اربعة احرف فصاعدا احترازا من اكرم واكراما فان الهمزة فيهما همزة القطع
انها جاءت لمعنى وهو التعدية وليست الهمزة الوصل كذلك لانها جاءت وصلة
الى النطق بالساكن قوله غير اللام لئلا يرد هذا استثناء من الاسماء لان لام التعريف
ليس من الاسماء بل من قوله واكسره اي ان همزة الوصل تفتح في حرف واحد وهو لام
التعريف واعلم ان مذهب الناظم وسيبويه واكثر النحويين ان التعريف باللام
وحده والهمزة زائدة اذ لو كانت مقصودة لم تحذف كما لم تحذف همزة ام وانا وان
التنوين يدل على التنكير وهو حرف واحد فوجب ان يكون دليل التعريف ايضا
حرفا واحدا وذهب الخليل الى ان الحرف ثنائي يفيد التعريف لانها من خصائص
الاسماء وتفيد معنى فيها وهي بمنزلة قد في الاستعمال للافعال وذلك ثنائي
فكذلك هذه ولان حروف المعاني ليس فيها ما وضع على حرف مفرد ساكن فوجب
ان يحمل هذا عليها ... وطي يبدلون من لام التعريف ميما يقولون ام رجل ...
يريدون الرجل وقال ان النمر ابن تولب ... النبي عليه السلام فقال ...
في امسفر فقال عليه السلام ليس من امبر امصيام في امسفر قيل ان النمر ابن تولب لم يرو عن
النبي عليه السلام غير هذا الحديث وكذلك تفتح همزة الوصل في ايمن القسم ولو قال
الناظم مكان قوله كسرها وايمن وفي لوفي واعلم ان البصريين ذهبوا الى

اي تقصد

كالاقعنساس وهو دخول العنق في الصدر واقعنفس

ودونه ...

35

انه ايمن اهله مؤدعلي ونزن افعل اذ جاء عليه المؤد نحو آجر وانك وفي الحلا ما استمع
التقنية صت في اذنيه الانك اي الرصاص والمؤد هو الاصل ولان العرب قد تصرفت
فيه وغيرته تغيير الم يجي مثله في الجمع فقالوا ايمن الله وايم وام بفتح الهمزة وكسرها
في الثلثة والاصل فيها الكسر لانها همزة وصل لسقوطها في الدرج وانما فتحت
في هذا الاسم لانه ناب مناب حرف القسم وهو الواو فتح كفتحها وهو عند سيبويه
من اليمن بمعنى البركة يقال يمن فلان علينا فهو ميمون فاذا قال المقسم ايمن
الله لافعلن فكانه قال بركة الله قسمي لافعلن وذهب الكوفيون الى انه جمع يمين
لانه لم يجي على وزنه مفرد واجر وانك اعجميان وهمزته همزة قطع وانما سقطت
في الوصل لكثرة الاستعمال فكان الناظم لم يذكر ايمن للاختلاف في همزتها قوله
وفي ابن يريد همزة الوصل في الاسماء وهو عشرة اسماء احدها ابن والثاني ابنة
واصله بنو تحمل لعتوهم في تكثيره ابناء وافعال في الاصل جمع فعل فاعل بحذف
اللام واسكن الاول وادخلت عليه همزة الثالث ابنة واصله بنوة كشجرة
لانها مؤنثة ابن وحكمها حكمه والرابع ابنم بمعنى ابن والميم زائدة للتوكيد والمبالغة
لغة كما في زرقم بمعنى الازرق وتتبع نونه ميمه وتثنى نونه في الاعراب تقول هذا
ابنم ورايت ابنما ومررت بابنم والخامس اسم اصله سمو بوزن قنو حذف الواو
لاستثقالهم تعاقب الحركات الاعرابية عليها ونقل سكون الميم الى السين
ليتعاقب تلك الحركات عليها واتي بهمزة الوصل هذا مذهب البصريين ومذهب
الكوفيين ان اصله وسم اي علامة لان الاسم علامة للمسمى يعرف بها والمختار
هو الاول لانهم يقولون في تكثيره اسماء وفي تصغيره سمي ولو عنينا الضمير
فوع المتحرك سميت فلو صح مذهب الكوفيين لقيل اوسام ووسيم ووسمت كوعدت السادس است اصله سته
ووسيم كوجه ووجيه ووسمت كوعدت السادس است اصله ستة بحذف
الكثرة على استاه واهمله الناظم لان البيت لم يسع السابع والثامن اثنان
واثنتان واصلهما ثنيان وثنيتان كجملان وشجرتان بدليل قولهم في النسب
حذفت اللام واسكنت الثاء وجي بالهمزة التاسع والعاشر امرؤ وامرأة وفيهما الـ

اخرى امرؤ وامراة وانما ادخلوا الهمزة وان كانا تامين من حيث ان لامها همزة وتليها التخفيف
فقال امرؤ امره تجري بالمجرى ابن وابنة والله اعلم بالصواب ٥ وحاذر الوقف بكل الحركة
الا اذا رمت فبعض الحركة ٥ الا بفتح او بنصب واشم ٥ اشارة بالضم في رفع وضم ٥
لما فرغ من الابتداء شرع في الوقف ثم اعلم ان الوقف في اللغة مصدر وقف
الدابة وقفا حبستها فوقفت وهو وقوفا وفي الصناعة قطع الكلمة عما بعدها
على تقدير ان يكون شيء بعدها وانما قلنا هذا لانه يقف الواقف ولا يكون
بعدها شيء ويسمى ذلك قطعا والاصل في الوقف الاسكان
فلذلك قال وحاذر الوقف امر من باب المفاعلة بمعنى احذر اي احذر الوقف
بتمام الحركة فيفهم منه ان الوقف يكون بالاسكان المجرد عن الروم والاشمام
ويكون بالروم المشار اليه بقوله الا اذا رمت وبالاشمام المامور به في قوله
واشم سواء في ذلك المنون وغيره المعرب والمبني انما كان الاسكان اصلا للوقف
لان الغرض من الوقف الاستراحة وسلب الحركة ابلغ في تحصيل الاستراحة والروم عرفه
الناظم بانه الاتيان ببعض الحركة فلهذا اضعف صوتها بقصر زمانها ويسمعها
القريب المصغي لانه صوت دون البعيد لانها حركة غير تامة والاختلاس والروم
يشتركان في التبعيض وبينهما عموم وخصوص فالروم اخص من كونه القرب حيث
لا يكون في الفتح والنصب ويكون في الوقف دون الوصل والثابت من الحركة اقل
من المحذوف والاختلاس اعم من كونه يتناول الحركات الثلث ولا يختص
بالاخر والثابت من الحركة اكثر من المحذوف وذلك ان تاتي بثلثيها كان
الذي تحذف اقل مما تاتي به وهذا لا يضبط الا المشافهة ويكون الروم
في الرفع والضم والجر والكسر في الاسم والفعل نحو من قبل ومن بعد والانهار
ونستعين ونحو بالامس وهؤلاء والناس واحشون ولا يكون في
الفتح والنصب لخفة الفتحة وسرعتها في النطق ولا تكاد تخرج الا على حالها
في الوصل وايضا الايجاز لانه لما دل على ثنتين من الحركات دل على عدم
الدلالة على الثالث كالجمع مع قسيمي الاسم والفعل نحو كيف وقال
قوله واشم اشارة الى ان الاشمام يكون في المرفوع والمضموم وهو

ان تضم شفتيك بعد الاسكان اشارة الى الضم وتدع بينهما بعض انفراج ليخرج
النفس فيراهما المخاطب مضمومتين فيعلم انك اردت بضمهما الحركة
لشيء مختص بادراك العين دون الاذن لانه ليس بصوت يسمع و
هو تحريك عضو فلا يدركه الاعمى والروم يدركه الاعمى والبصير لان فيه
الحركة صوتا يكاد الحرف يكون متحركا به والشقاقة في الشم كانك اشممت
الحرف رائحة الحركة بان سيات العضو للنطق بها والغرض منه الفرق بين
ما هو متحرك في الوصل فاسكن للوقف وبين ما هو ساكن في كل حال
وهو يختص بالمضموم والمرفوع لانك لو ضممت الشفتين مع غيره ا
همت خلافه فرفضوه لئلا يؤدي الى نقيض ما وضع له نحو
وبعد تنبيه اعلم انه انما نوع الحركات الى ضم ورفع وان كان ضما و
كسر وجر وان كان كسرا والى فتح ونصب وان كان فتحا ليدل على ال
البناء والقاب الاعراب اذ لو اتى بالقاب احدهما لتوهم انه اذا
مختص به بدون الاخر وحركات البناء هي اللازمة لا تتمكن
مقتضي البناء وحركات الاعراب هي التي تختلف بتعاقب العوامل
لتجدد المعاني واعلم ان الروم والاشمام لا يدخلان في تاء التانيث
ولا في ميم الجمع ولا في الحركة العارضة وانما يوقف على جميع ذلك بالسكون
واما هاء التانيث فانها تنقسم الى ما رسم بالهاء نحو هدى ورحمة وتلك
نعمة والى ما رسم بالتاء نحو يرجون رحمت الله بقيت الله فاما ما رسم بالهاء
فلا يوقف عليه الا بالهاء الساكنة اذ المراد في الروم والاشمام بيان حركة
الموقوف عليه حالة الوصل ولم يكن على الهاء حركة في الوصل اذ هي مبدلة
من التاء والتاء معدومة في الوقف او لانها مشبهة بالف التانيث
فلزمها السكون كما لزم الف التانيث واما ما رسم بالتاء فان الروم
والاشمام يدخلانه في مذهب من وقف بالتاء لانها تاء محضة وهي ال

بيت شاهد
فقد يدرك الروم البصير وغيره ولا يدرك الاشمام غير بصير
بخلاف الساكن في الوصل كالصاد وقاف والف لام ميم

التي كانت في الوصل الثالثة ميم الجمع نحو لكم وبكم وهي تنقسم الى ما يحرك في الوصل
للجمع نحو قال لهم الناس وانتم الاعلون وشبه ذلك مما يقع قبل الساكن
والى ما يحرك بالضم موصلا لبعض القراء ويسكن لبعض فاما النوع الاول
فلا يدخله روم ولا اشمام لان الحركة عارضة والثاني عند من قرأ بالاسكان
لم يدخل فيه على قراءته روم ولا اشمام اذ الروم والاشمام انما يدخلان في
المتحرك ومن قرأ بالضم والصلة لم يدخل ايضا على قراءته روم ولا اشمام
عند الحافظ ابي عمرو الداني ابي القاسم الشاطبي وقال مكي يدخلان عليه
وعلة عدم دخولهما ان ميم الجمع لا حركة لها في الاصل وانما حركتها لاجل
واو الصلة وعلة دخولهما على مذهب مكي ان حركتها بيانية كهاء الكناية
نحو خلقه ورزقه وفرق الداني بين ميم الجمع وهاء الكناية بان الهاء
متحركة قبل الصلة بخلاف الميم يعني بدليل قراءة الجماعة فعوملت حركة
الهاء في الوقف معاملة سائر الحركات ولم يكن للميم حركة فعوملت بالسكون
فهي كالذي تحرك لالتقاء الساكنين كما سياتي والموضع الثالث الحركة العارضة
وهو ما حرك لساكن بعده متصل او منفصل نحو ولا تنسوا الفضل وانذر الناس
ولا يجوز في هذا روم ولا اشمام لان الحركة انما عرضت لساكن لقيته حالة
الوصل وزالت في الوقف لذهاب المقتضي فلا يعتد بها فلا حاجة للروم والاشمام
واما هاء الكناية فان وقع قبلها ضمة او كسرة او واو او ياء لا تخلفه ويزحزحه
وعقلوه ولابيه فبعض يجيز الروم والاشمام وبعض يمنع ووجه المنع
استثقال الخروج من ثقيل الى مثله او الاشارة اليه موضع الكسر او ووجه
الجواز اجراؤه على القاعدة فان انفتحت الهاء بعد فتحة او الف نحو له
وناداه دخلها الروم والاشمام بلا خلاف لعدم العلة المانعة منهما والله
اعلم بالصواب وقد تقضي نظم المقدمة منى لقارئ القرآن تقدمه
والحمد لله لها ختام ثم الصلوة بعد والسلام اي انقضى
نظمي لهذه المقدمة والنظم جمع الاشياء على هيئة متناسبة وغلب على
الشعر وهي مني لقارئ القرآن تقدمة اي تحفة وهدية وختمها

اي المقدمة

بالحمد لله والصلوة على سيد خلقه محمد عليه السلام وعلى آله وصحبه وسلم لتكون ميمونة [illegible]
والاختتام واذ قد تم الكلام على شرح هذه المقدمة فنختمه بفصل مختصر مشتمل على نبذ
من ادب القارئ حال القراءة وصفاتها وما يتعلق بها وبختم القرآن وما ورد
في ذلك من الاحاديث الصحيحة مما لا ينبغي لقارئ القرآن ان يخفى عليه مثله

فصل اعلم ان آداب القارئ والقراءة لا يحتمل استقصاؤها في اقل
من مجلدات ولكن اردنا ان نشير الى بعض مقاصدها المهمات فينبغي لقارئ
القرآن اذا اراد القراءة ان ينظف فمه بالسواك وغيره ان لم يجده وان
يكون شأنه الخشوع والتدبر والخشوع فهذا هو المطلوب المقصود وبه
تنشرح الصدور وتستنير القلوب فقد قال الامام الغزالي رح اعمال الباطن
في تجويد تلاوة القرآن عشرة فهم اصل الكلام ثم التعظيم للمتكلم ثم حضور
القلب ثم التدبر ثم التفهم ثم التخلي عن موانع الفهم ثم التخصيص وذلك ان يقدر
انه المقصود بكل خطاب في القرآن ثم التأثر وذلك ان يتأثر قلبه بآثار مختلفة
بحسب اختلافات الآيات ثم الترقي فالمراد به ان يسمع الكلام من الله تعالى لا من
نفسه ودرجات القراءة ثلاثة ادناها ان يقدر كانه يقرأ على الله تعالى
واقفا بين يديه وهو ناظر اليه ومستمع منه فيكون حاله عند هذا التقدير
السؤال والتملق والتضرع والابتهال والثانية ان يشهد بقلبه كان
ربه يخاطبه بالطافه ويناجيه باحسانه وانعامه فمقامه هنا
الحياء والتعظيم والاصغاء والفهم والثالثة ان يرى في الكلام المتكلم وفي
الكلمات الصفات فلا ينظر الى نفسه والى قراءته وهي درجة المقربين وما قبلها درجة
العارفين وما قبلها درجة اصحاب اليمين وما خرج عن هذا فهي درجات الغافلين
ثم التبري من حوله وقوته وقال السيد الخليل صاحب الكرامات و
المعارف والمذاهب ابراهيم الخواص رضه دواء القلوب خمسة اشياء
قراءة القرآن بالتدبر وخلاء البطن وقيام الليل والتضرع عند السحر و
مجالسة الصالحين وينبغي ان يحافظ على تلاوته ليلا ونهارا سفرا وحضرا [illegible]

اي تمامها

في الاية

الابتهال هو الطلب من الله تعالى مع عجز [illegible]

لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

عادات السلف

وقد كانت للسلف رضي الله عنهم عادات مختلفة في القدر الذي يختمون فيه فكانت
جماعة منهم يختمون في كل شهرين ختمة وآخرون في كل شهر ختمة وآخرون في
كل نصف شهر ختمة وآخرون في كل ثماني ليال ختمة وآخرون في كل اربع ليال
ختمة وهذا فعل الاكثرين من السلف وآخرون في كل ست ليال ختمة و
آخرون في كل سبع ليال ختمة وهذا فعل الاكثرين من السلف وآخرون
في خمس ليال وآخرون في اربع وكثيرون في كل ثلث وكان كثيرون يختمون
في كل يوم وليلة ختمة وختم جماعة في كل يوم وليلة ختمتين وآخرون
في كل يوم وليلة ثلث ختمات وختم بعضهم في اليوم والليلة ثماني
ختمات اربعا في الليل واربعا في النهار رحمهم الله فعل ذلك السيد الجليل
الكاتب الصوفي وهذا اكثر ما بلغنا في اليوم والليلة واما الذين ختموا
القرآن في ركعة فلا يحصون لكثرتهم فمنهم عثمان بن عفان وسعيد بن
جبير والمختار ان ذلك يختلف باختلاف الاشخاص فمن ظهر له بدقيق
الفكر لطائف ومعارف فليقتصر على قدر يحصل معه كمال فهم ما يقرأ و
كذلك من كان مشغولا بنشر العلم او فصل الحكومات او غير ذلك فليقتصر
على قدر لا يحصل بسببه اخلال بما هو مرصد له وان لم يكن من المذكورين
فليستكثر ما امكنه من غير خروج الى حد الملال والهذرمة في القراءة اي السرعة
فيها ومن الآداب ان لا يقرأ القرآن في اقل من ثلث لما روي باسانيد الصحيحة
في سنن ابي داود والترمذي والنسائي وغيرها عن عبد الله بن عمرو بن العاص
قال قال رسول الله صلعم لا يفقه من قرأ القرآن في اقل من ثلث واما وقت ابتداء
الختم فهو الى خيرة القارئ فان كان ممن يختم في اسبوع مرة فقد كان عثمان
رض يبتدئ ليلة الجمعة ويختم ليلة الخميس وقال الغزالي رحمه الله في الاحياء
الافضل ان يختم ختمة بالليل واخرى بالنهار ويجعل ختمة النهار يوم الاثنين
في ركعتي الفجر او بعدها ويجعل ختمة الليل ليلة الجمعة في ركعتي المغرب او بعدها
ليستقبل اول النهار وآخره وعن سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه قال اذا
وافق ختم القرآن اول الليل صلت عليه الملائكة حتى يصبح وان وافق ختمه آخر الليل صلت

اي القرآن

عليه الملائكة حتى يمسي وقال الغزالي رح ينبغي ان يقول في ابتداء قراءته اعوذ بالله
السميع العليم من الشيطان الرجيم رب اعوذ بك من همزات الشياطين واعوذ
بك رب ان يحضرون وليقرأ قل اعوذ برب الناس وسورة الحمد وليقل عند
كل فراغ من كل سورة صدق الله العظيم وبلغ رسوله الكريم اللهم
انفعنا به وبارك لنا فيه والحمد لله رب العالمين واستغفر الله الحي
القيوم واعلم ان افضل القراءة ما كان في الصلوة واما القراءة في غير
الصلوة فافضلها قراءة الليل والنصف الاخير منه افضل من النصف
الاول والقراءة بين المغرب والعشاء محبوبة واما قراءة النهار فافضلها
ما بعد صلوة الصبح ولا كراهة في القراءة في وقت من الاوقات ولا في اوقات
النهي عن الصلوة واما ما حكاه ابن ابي داود عن معاذ بن رفاعة عن
مشايخه انهم كرهوا القراءة بعد العصر وقالوا انها دراسة اليهود فغير
مقبول لا اصل له وذكر البيهقي ايضا ان القراءة في الحمام مكروهة وحكى
عن غير واحد من السلف قال المروزي عن عطاء رح انه كان لا يرى بالقراءة
في الحمام باسا وقد نص العراقي في كتابه البيان (?) ان قراءة القرآن لا تكره
في الحمام وحكي عدم الكراهة عن محمد ابن الحسن رح وكذلك ذكر الحليمي انه
تكره القراءة في المشارع (?) والاسواق ليعظ لهم فيكون اكلا بالقرآن وقد جاء
في الامر بتعهد القرآن والتحذير من تعريضه للنسيان احاديث كثيرة صحيحة
منها ما رويناه في صحيح البخاري ومسلم عن ابي موسى الاشعري رضه عن النبي
صلعم قال تعاهدوا هذا القرآن فوالذي نفس محمد بيده لهو اشد تفلتا
من الابل في عقلها يقال عقلت البعير اعقله عقلا وهو ان تثني وظيفه مع
ذراعه فتشدهما جميعا الى وسط الذراع وذلك الحبل هو العقال والجمع
عقل وروينا في كتاب ابي داود والترمذي عن انس بن مالك رضه قال
قال رسول الله صلعم عرضت علي اجور امتي حتى القذاة يخرجها الرجل
من المسجد وعرضت علي ذنوب امتي فلم ار ذنبا اعظم من آية او سورة من القرآن

اي حفظها

القرآن او قرأها رجل ثم نسيها وفي سنن ابي داود عن سعيد بن عبادة رضه عن النبي
صلعم قال من قرأ القرآن ثم نسيه لقي الله يوم القيمة اجذم والاجذم المقطوع اليد
ومعناه في الحديث لقي الله تعالى خالي اليد من الخير صفرها من الثواب وقيل اجذم الحجة
لا لسان له يتكلم ولا حجة في يده وقيل معناه لقيه منقطع السبب والنسيان
يكون بمعنى الذهول وبمعنى الترك اي ترك العمل به وقراءته ويكره ان يقول
نسيت آية كذا بل يقول انسيتها او اسقطتها روينا في صحيح البخاري ومسلم
لا يقول احدكم نسيت آية كذا وكذا بل هو نسي وروينا في صحيحهما عن عائشة
رضي الله عنها ان النبي عليه السلام سمع رجلا يقرأ فقال لقد اذكرني آية
كنت انسيتها وقراءة القرآن من المصحف افضل من القراءة من حفظه هذا
هو المشهور عن السلف وهو ليس على اطلاقه بل ان كان القاري من حفظه يحصل
له من التدبر والفكر وجمع القلب والبصر اكثر مما يحصل له من المصحف فالقراءة
من الحفظ افضل وان استويا فمن المصحف افضل هذا هو المشهور عن السلف
بل الادب ان لا يعطل مصحفا كان عنده ولا يأتي عليه يوم لا ينظر فيه ولا يقرأ
منه فان كان يحفظ القرآن قرأه من المصحف وقتا وغير ناظر فيه وقتا ولا يهمل
اهمالا روى البيهقي باسناده من طريق ابي عثمان بن عبد الله بن اوس الثقفي
عن جده قال قال رسول الله صلعم من قرأ القرآن في المصحف كانت له الفا حسنة
ومن قرأ في غير المصحف فاظنه قال الف حسنة وذكر الغزالي في الاحياء تعليل ذلك
فقال لانه يزيد عمل النظر وتأمل المصحف وحمله فيزيد الاجر بسبب ذلك وقد قيل
الختمة في المصحف بسبع والنظر في المصحف ايضا عبادة وخرق عثمان رضه
مصحفين لكثرة قراءته فيهما وكان كثير من الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين يقرؤون
في المصحف ويكرهون ان يخرج يوم ولم ينظروا في المصحف ودخل بعض فقهاء
مصر على الشافعي رضي الله عنه في المسجد وبين يديه المصحف فقال شغلكم الفقه
عن القرآن واني لاصلي العتمة واضع المصحف بين يدي فما اطبقه حتى الصبح واذا
غلبه عن حزبه ووظيفته المعتادة فليقضه روينا في صحيح مسلم عن عمر بن الخطاب رضه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نام عن حزبه بالليل او عن شيء منه فقرأ ما بين

ما بين صلوة الفجر والظهر كتب كانما قرأه من الليل ويسن تحسين الصوت بالقراءة
وترتيلها ما لم تخرج عن حد القراءة بالتمطيط فان افرط حتى زاد حرفا او اخفى
حرفا او حرك ساكنا فهو حرام واما القراءة بالانغام المستفادة من الموسيقى
فان افرط فحرام والا فمكروهة ويستحب للقاري اذا ابتدا من وسط السور
ان يبتدئ من اول الكلام المرتبط بعضه ببعض وكذلك اذا وقف عند المرتبط
وعند انتهاء الكلام ولا يتقيد في الابتداء ولا في الوقف بالاجزاء والاحزاب
فانه كثيرا منها في وسط الكلام المتعلق بعضه ببعض ولا تغتر ايها الانسان بكثرة
الفاعلين لهذا الذي نهينا عنه ممن لا يراعي هذه الآداب وامتثل ما قال السيد
الجليل ابو علي الفضيل بن عياض لا تستوحش طرق الهدى لقلة اهلها
ولا تغتر بكثرة الهالكين ولهذا المعنى قال العلماء قراءة سورة واحدة بكمالها
افضل من قراءة قدرها من سورة طويلة لانه قد يخفى الارتباط على كثير من الناس
في بعض الاحيان ويجوز ان تقول سورة البقرة وسورة آل عمران وسورة النساء
وسورة العنكبوت وكذلك الباقي لكراهته في ذلك وقال بعض السلف يكره ذلك
وانما يقال السورة التي يذكر فيها كذا وكذا ومنها السورة التي يذكر فيها البقرة والسورة
التي يذكر فيها النساء وكذلك الباقي والصواب الاول وكذلك لا يكره وهذا قراءة
ابي عمرو وهذا قراءة حفص وغيرهما هذا هو المذهب الصحيح واعلم ان الختم للقاري وحده
يستحب ان يكون في صلوة واما من يختم في غير صلوة و الجماعة الذين يجتمعون
مجتمعين فيستحب ان يكون ختمهم في اول الليلة واول النهار كما تقدم ويستحب
الصيام يوم الختم الا ان يصادف يوما نهى الشرع عن صيامه وقد صح عن كثير من
التابعين رح انهم كانوا يصبحون صياما باليوم الذي يختمون فيه ويستحب
حضور الختم لمن يقرأ ومن لا يحسن القراءة وكان انس رضي الله عنه اذا ختم القرآن
جمع اهله ودعا والدعاء يستجاب عند ختم القرآن والرحمة تنزل عند الختم وروى
البيهقي باسناده عن انس رضي الله عنه عند كل ختمة دعوة مستجابة وروي عن
اخرى عنه قال قال رسول الله صلعم عند كل ختمة دعوة مستجابة وشجرة في الجنة ويستحب
التكبير قبل دعاء الختم وهو ان يبتدئ من آخر والليل او من آخر والضحى فيكبر عند آخر

كل سورة فاذا فرغ من الختم فالمستحب ان يشرع في اخرى متصلا بالختم
استحب السلف لما جاء في الحديث عن انس رضي الله عنه ان رسول الله
صلعم قال خير الاعمال الحل والرحلة قيل وما هما قال افتتاح القرآن واختتامه
ويستحب الدعاء عقيب الختم استحبابا متأكدا تأكيدا شديدا لما جاء عن
حميد الاعرج قال من قرأ القرآن ثم دعا امن على دعائه اربعة الاف ملك
وينبغي ان يلح في الدعاء وان يدعو بالامور المهمة والكلمات الجامعة وان
يكون معظم ذلك او كله في امور الآخرة وامور المسلمين وصلاح
سلطانهم وسائر ولاة امورهم في توفيقهم للطاعات وعصمتهم من المخالفات
وتعاونهم على البر والتقوى وقيامهم بالحق عليه وظهورهم على اعداء الدين
وسائر المنى والفتوح وما كان يقوله النبي عند ختم القرآن اللهم ارحمني بالقرآن
العظيم واجعله لي اماما ونورا وهدى ورحمة اللهم ذكرني منه ما نسيت
وعلمني منه ما جهلت وارزقني تلاوته اناء الليل واطراف النهار واجعله
حجة لي يا رب العالمين واخبرني والدي رح قال اخبرنا شيخنا شمس الدين
ابو عبد الله الصوفي قال اخبرنا الشيخ شهاب الدين ابو العباس احمد بن محمد
البعلبكي قال اخبرنا السخاوي قال كان شيخنا ابو القاسم الشاطبي رح انه
يدعو عند ختم القرآن بهذا الدعاء اللهم انا عبيدك وابناء عبيدك وابناء
امائك ماض فينا حكمك عدل فينا قضاؤك نسئلك اللهم بكل
اسم هو لك سميت به نفسك او علمته احدا من خلقك او انزلته في شيء
من كتبك او استأثرت به في علم الغيب عندك ان تجعل القرآن العظيم
ربيع قلوبنا وشفاء صدورنا وجلاء احزاننا وهمومنا وسائقنا وقائدنا
اليك والى جناتك جنات النعيم ودارك دار السلام مع الذين انعمت
عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين برحمتك يا ارحم
الراحمين وقيل مروي عن رسول الله صلعم لتنفرج الهموم قال السخاوي وانا
ازيد عليه اللهم اجعله لنا شفاء وهدى واماما ورحمة وارزقنا تلاوته
على النحو الذي يرضيك عنا ولا تجعل لنا ذنبا الا غفرته ولا هما الا فرجته ولا

الى العقبى

امين بتشديد الميم

بمعظم نحو

دنيا الا قضيته ولا مريضا الا شفيته ولا عدوا الا كفيته ولا غايبا ا[لا]
ولا عاصيا الا عصمته ولا مسيئا الا رحمته ولا عيبا الا سترته
غير الله ... سترته ولا حاجة من حوايج الدنيا والاخرة لك فيـ[ها]
رضا ولنا فيها صلاح الا اعنتنا على قضايها في يسر منك وعافـ[ية]
برحمتك يا ارحم الراحمين قال والدي رضي الله عنه وانا ازيد عليه
انصر جيوش المسلمين نصرا عزيزا وافتح لهم فتحا مبينا اللهم انفـ[عنا]
بما علمتنا وعلمنا بما ينفعنا اللهم افتح لنا بخير واجعل عواقب امور[نا]
الى خير اللهم انا نعوذ بك من فواتح الشر وخواتمه واوله ...
واخره وباطنه وظاهره اللهم لا تجعل بيننا وبينك في رزقنا ا[حدا]
سواك واجعلنا اغنى خلقك بك وافقر عبادك اليك وهب لنا
غنا لا يطغينا وصحة لا تلهينا واغننا عمن اغنيته عنا واجعل
اخر كلامنا ... شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
عند توفنا وانت راض عنا غير غضبان واجعلنا في موقف القيمة من
الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون برحمتك يا ارحم الراحمين تمت
الكتاب بعون الملك الوهاب على يد اضعف العباد ...
ابن الشيخ محمد الرحيبي اصلا والشافعي مذهبا عفا الله لمن نظر فيها ...
الفاتحة

قال ابو الطيب البسطامي
من اراد حفظا للقرآن فعليه
بقراءة ابي عمرو ومن اراد
الامل فعليه بقراءة ابن كثير
ومن اراد الافصح فعليه بقراءة
عاصم ومن اراد الاعراب فعليه
بقراءة ابن عامر ومن اراد الانما
فعليه بقراءة حمزة ومن اراد الاظرف
فعليه بقراءة الكسائي ومن اراد
السنة فعليه بقراءة نافع ابن
نعيم المدني رضوان الله تعالى و
رحمته عليهم اجمعين

يا رب واغفر لصاحبه ايضا و
والمستعير له ادر ... الف

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي لم يزل عالما قديرا حيا قيوما سميعا بصيرا واشهد ان لا اله
الا الله وحده لا شريك له واكبره تكبيرا وصلى الله على سيدنا محمد الذي
ارسله الى الناس كافة بشيرا ونذيرا وعلى آل محمد وسلم تسليما كثيرا
اما بعد فان التصانيف في اصطلاح اهل الحديث قد كثرت
للائمة في القديم والحديث فمن اول من صنف في ذلك القاضي ابو محمد
الرامهرمزي كتابه المحدث الفاصل لكنه لم يستوعب والحاكم ابو عبد الله
النيسابوري لكنه لم يهذب ولم يرتب وتلاه ابو نعيم الاصبهاني فعمل على
كتابه مستخرجا وابقى اشياء للمتعقب ثم جاء بعدهم الخطيب ابو بكر البغدادي
فصنف في قوانين الرواية كتابا سماه الكفاية وفي آدابها كتابا سماه الجامع
لآداب الشيخ والسامع وقل فن من فنون الحديث الا وقد صنف فيه كتابا
مفردا فكان كما قال الحافظ ابو بكر بن نقطة كل من انصف علم ان المحدثين
بعد الخطيب عيال على كتبه ثم جاء بعض من تأخر عن الخطيب فأخذ من هذا

العلم بنصيب فجمع القاضي عياض كتابا لطيفا سماه الالماع وابو حفص
الميانجي جزءا سماه ما لا يسع المحدث جهله وامثال ذلك من التصانيف
التي اشتهرت وبسطت ليتوفر علمها واختصرت ليتيسر فهمها الى ان
جاء الحافظ الفقيه تقي الدين ابو عمرو عثمان بن الصلاح عبد الرحمن
الشهرزوري نزيل دمشق فجمع لما ولي تدريس الحديث بالمدرسة الاشرفية
كتابه المشهور فهذب فنونه واملاه شيئا بعد شيء فلهذا لم يحصل ترتيبه
على الوضع المناسب واعتنى بتصانيف الخطيب المفرقة فجمع شتات مقاصدها
وضم اليها من غيرها نخب فوائدها فاجتمع في كتابه ما تفرق في غيره
فلهذا عكف الناس عليه وساروا بسيره فلا يحصى كم ناظم له ومختصر
ومستدرك عليه ومقتصر ومعارض له ومنتصر فسألني بعض الاخوان
ان الخص له المهم من ذلك فلخصته في اوراق لطيفة وسميتها نخبة
الفكر في مصطلح اهل الاثر على ترتيب ابتكرته وسبيل انتهجته
مع ما ضممت اليه من شوارد الفرائد وزوائد الفوائد فرغب الي

ثانيا ان اضع عليها شرحا يحل رموزها ويفتح كنوزها ويوضح ما خفي على
المبتدي من ذلك فاجبته الى سؤاله رجاء الاندراج في تلك المسالك
فبالغت في شرحها في الايضاح والتوجيه ونبهت على خبايا زواياها
لان صاحب البيت ادرى بما فيه وظهر لي ان ايراده على صورة البسط اليق
ودمجها ضمن توضيحها اوفق فسلكت هذه الطريقة القليلة السالك
فاقول طالبا من الله التوفيق فيما هنالك الخبر قسم من اقسام الكلام يأتي
في تعريفه ما يعرف به الكلام وهو عند علماء هذا الفن مرادف للحديث وقيل
الحديث ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم والخبر ما جاء عن غيره ومن ثمة قيل
لمن يشتغل بالتواريخ وما شاكلها الاخباري ولمن يشتغل بالسنة النبوية
المحدث وقيل بينهما عموم وخصوص مطلقا فكل حديث خبر من غير عكس
وعبر هنا بالخبر ليكون اشمل فهو باعتبار وصوله الينا اما ان يكون له
طرق اي اسانيد كثيرة لان طرقا جمع طريق وفعيل في الكثرة يجمع على
فعل بضمتين وفي القلة على افعلة والمراد بالطرق الاسانيد والاسناد

حكاية

[illegible]

حكاية طريق المتن وتلك الكثرة احد شروط التواتر اذا وردت بلا حصر
عدد معين بل تكون العادة قد احالت تواطؤهم على الكذب وكذا
وقوعه منهم اتفاقا من غير قصد فلا معنى لتعيين العدد على الصحيح
ومنهم من عينه في الاربعة وقيل في الخمسة وقيل في السبعة وقيل
في العشرة وقيل في الاثني عشر وقيل في الاربعين وقيل في السبعين وقيل
غير ذلك وتمسك كل قائل بدليل جاء فيه ذكر ذلك العدد فافاد العلم
وليس بلازم ان يطرد في غيره لاحتمال الاختصاص فاذا ورد الخبر
كذلك وانضاف اليه ان يستوي الامر فيه في الكثرة المذكورة من ابتدائه
الى انتهائه والمراد بالاستواء ان لا تنقص الكثرة المذكورة في بعض المواضع
لا ان لا تزيد اذ الزيادة هنا مطلوبة من باب الاولى وان يكون مستند
انتهائه الامر المشاهد والمسموع لا ما ثبت بقضية العقل الصرف
فاذا جمع هذه الشروط الاربعة وهي عدد كثير احالت العادة تواطؤهم
على الكذب رووا ذلك عن مثلهم من الابتداء الى الانتهاء وكان مستند

[illegible]

انتهائهم الحس وانضاف الى ذلك ان يصحب خبرهم افادة العلم لسامعه
فهذا هو المتواتر وما تخلفت افادة العلم عنه كان مشهورا فقط فكل متواتر
مشهور من غير عكس وقد يقال ان الشروط الاربعة اذا حصلت استلزمت
حصول العلم وهو كذلك في الغالب لكن قد يتخلف عن البعض لمانع
وقد وضح بهذا تعريف المتواتر وخلافه قد يرد بلا حصر ايضا لكن مع
فقد بعض الشروط او مع حصر بما فوق الاثنين اي بثلثة فصاعدا
ما لم يجتمع شروط المتواتر او بهما اي باثنين فقط او بواحد والمراد بقولنا
ان يرد باثنين ان لا يرد باقل منهما فان ورد باكثر في بعض المواضع
من السند الواحد لا يضر اذ الاقل في هذا يقضي على الاكثر فالاول
المتواتر وهو المفيد للعلم اليقيني فاخرج النظري على ما ياتي تقريره
بشروطه التي تقدمت واليقين هو الاعتقاد الجازم المطابق وهذا
هو المعتمد ان خبر المتواتر يفيد العلم الضروري وهو الذي يضطر
الانسان اليه بحيث لا يمكنه دفعه وقيل لا يفيد العلم الا نظريا وليس

بشي

بشي لان العلم بالتواتر حاصل لمن ليس له اهلية النظر كالعامي اذ النظر
ترتيب امور معلومة او مظنونة يتوصل بها الى علوم او ظنون وليس في العامي
اهلية ذلك فلو كان نظريا لما حصل لهم ولاح بهذا التقرير الفرق بين
العلم الضروري والعلم النظري اذ الضروري يفيد العلم بلا استدلال والنظري
يفيده لكن مع الاستدلال على الافادة وان الضروري يحصل لكل سامع
والنظري لا يحصل الا لمن فيه اهلية النظر وانما ابهمت شروط المتواتر في
الاصل لانه على هذه الكيفية ليس من مباحث علم الاسناد اذ علم
الاسناد يبحث فيه عن صحة الحديث او ضعفه ليعمل به او يترك من حيث
صفات الرجال وصيغ الاداء والمتواتر لا يبحث عن رجاله بل يجب
العمل به من غير بحث **فائدة** ذكر ابن الصلاح ان مثال
المتواتر على التفسير المتقدم يعز وجوده الا ان يدعى ذلك في حديث من
كذب علي وما ادعاه من العزة ممنوع وكذا ما ادعاه غيره من العدم
لان ذلك نشا عن قلة اطلاع على كثرة الطرق واحوال الرجال وصفاتهم

المقتضية لاحالة العادة ان يتواطئوا على الكذب او يحصل منهم اتفاقا ومن
احسن ما يقرر به كون المتواتر موجودا وجود كثرة في الاحاديث ان الكتب
المشهورة المتداولة بايدي اهل العلم شرقا وغربا المقطوع عندهم بصحة نسبتها
الى مصنفيها اذا اجتمعت على اخراج حديث وتعددت طرقه تعددا تحيل
العادة تواطئهم على الكذب الى آخر الشروط افاد العلم اليقيني بصحته نسبته
الى قائله ومثل ذلك في الكتب المشهورة كثير والثاني وهو اول اقسام
الاحاد ما له طرق محصورة باكثر من اثنين ولم يبلغ حد التواتر وهو المشهور عند المحدثين سمي
بذلك لوضوحه وهو المستفيض على راي جماعة من ائمة الفقهاء سمي بذلك
لانتشاره من فاض الماء يفيض فيضا ومنهم من غاير بين المستفيض والمشهور
بان المستفيض يكون في ابتدائه وانتهائه سواء والمشهور اعم من ذلك ومنهم
من غاير على كيفية اخرى وليس من مباحث هذا الفن ثم المشهور يطلق على
ما حرر هنا وعلى ما اشتهر على الالسنة فيشمل ما له اسناد واحد فصاعدا
ويطلق على ما لا يوجد له اسناد اصلا والثالث العزيز وهو ان لا يرويه اقل

من اثنين

من اثنين عن اثنين سمي بذلك اما لقلة وجوده واما لكونه عز اي قوي
بمجيئه من طريق اخرى وليس شرطا للصحيح خلافا لمن زعمه وهو ابو علي
الجبائي من المعتزلة واليه يومي كلام الحاكم ابي عبد الله في علوم الحديث
حيث قال الصحيح ان يرويه الصحابي الزائل عنه اسم الجهالة بان يكون له
راويان ممن يتداوله اهل الحديث الى وقتنا كالشهادة على الشهادة
وصرح القاضي ابو بكر بن العربي في شرح البخاري بان ذلك شرط
البخاري واجاب عما اورد عليه من ذلك بجواب فيه نظر لانه قال فان قيل حديث
الاعمال بالنيات فرد لم يروه عن عمر الا علقمة قال قلت قد خطب به عمر
على المنبر بحضرة الصحابة فلولا انهم يعرفونه لانكروه كذا قال وتعقب بانه
لا يلزم من كونهم سكتوا عنه ان يكونوا سمعوه من غيره وبان هذا لو سلم
من عمر منع في تفرد علقمة عنه ثم تفرد محمد بن ابراهيم به عن علقمة ثم
تفرد يحيى بن سعيد به عن محمد على ما هو الصحيح المعروف عند المحدثين
وقد وردت لهم متابعات لا يعتبر بها وكذا لا يسلم جوابه في غير حديث

عمر قال ابن رشيد ولقد كان يكفي القاضي في بطلان ما ادعى انه شرط البخاري
اول حديث مذكور فيه وادعى ابن حبان نقيض دعواه فقال ان رواية اثنين
عن اثنين الى ان ينتهي لا يوجد اصلا قلت ان اراد رواية اثنين فقط عن
اثنين فقط لا يوجد اصلا فيمكن ان يسلم واما صورة العزيز التي حررناها
فموجودة بان لا يرويه اقل من اثنين عن اقل من اثنين مثاله ما رواه
الشيخان من حديث انس والبخاري من حديث ابي هريرة ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال لا يؤمن احدكم حتى اكون احب اليه من والده وولده الحديث
ورواه عن انس قتادة وعبد العزيز بن صهيب ورواه عن قتادة شعبة
وسعيد ورواه عن عبد العزيز اسمعيل بن علية وعبد الوارث ورواه عن
كل جماعة والرابع الغريب وهو ما ينفرد بروايته شخص واحد في اي موضع
وقع التفرد به من السند على ما سيقسم اليه الغريب المطلق والنسبي وكلها
اي الاقسام الاربعة المذكورة سوى الاول وهو المتواتر احاد ويقال لكل
منها خبر واحد وخبر الواحد في اللغة ما يرويه شخص واحد وفي الاصطلاح
ما لم

ما لم يجمع شروط التواتر وفيها اي في الاحاد المقبول وهو ما يجب به العمل عند الجمهور
وفيها المردود وهو الذي لم يرجح صدق المخبر به لتوقف الاستدلال بها على البحث
عن احوال رواتها دون الاول وهو المتواتر فكله مقبول لافادته القطع بصدق مخبره
بخلاف غيره من اخبار الاحاد لكن انما وجب العمل بالمقبول منها لانها اما ان يوجد
فيها اصل صفة القبول وهو ثبوت صدق الناقل او اصل صفة الرد وهو ثبوت
كذب الناقل اولا فالاول يغلب على الظن صدق الخبر لثبوت صدق ناقله فيؤخذ
به والثاني يغلب على الظن كذب الخبر لثبوت كذب ناقله فيطرح والثالث
ان وجدت قرينة تلحقه باحد القسمين التحق والا فيتوقف فيه واذا توقف عن
العمل به صار كالمردود لا لثبوت صفة الرد بل لكونه لم يوجد فيه صفة توجب
القبول والله اعلم وقد يقع فيها اي في اخبار الاحاد المنقسمة الى مشهور وعزيز
وغريب ما يفيد العلم النظري بالقرائن على المختار خلافا لمن ابى ذلك
والخلاف في التحقيق لفظي لان من جوز اطلاق العلم قيده بكونه نظريا وهو الحاصل
عن الاستدلال ومن ابى الاطلاق خص لفظ العلم بالمتواتر وما عداه عنده

لكن هذا لا ينفي ان ما احتف بالقرائن ارجح مما خلا عنها والخبر المحتف بالقرائن انواع
منها ما اخرجه الشيخان في صحيحيهما مما لم يبلغ حد التواتر فانه احتف به قرائن منها
جلالتهما في هذا الشان وتقدمهما في تمييز الصحيح على غيرهما وتلقي العلما لكتابيهما بالقبول
وهذا التلقي وحده اقوى في افادة العلم من مجرد كثرة الطرق القاصرة عن
التواتر الا ان هذا يختص بما لم ينتقده احد من الحفاظ مما في الكتابين وبما لم يقع
التجاذب بين مدلوليه مما وقع في الكتابين حيث لا ترجيح لاستحالة ان يفيد
المتناقضان العلم بصدقهما من غير ترجيح لاحدهما على الاخر وما عدا ذلك
فالاجماع حاصل على تسليم صحته فان قيل انما اتفقوا على وجوب العمل به لا على صحته
منعناه وسند المنع انهم متفقون على وجوب العمل بكل ما صح ولو لم يخرجه الشيخان
فلم يبق للصحيحين في هذا مزية والاجماع حاصل على ان لهما مزية فيما يرجع
الى نفس الصحة وممن صرح بافادة ما اخرجه الشيخان العلم النظري الاستاذ ابو اسحق
الاسفرايني ومن ائمة الحديث ابو عبد الله الحميدي وابو الفضل بن طاهر وغيرهما ويحتمل
ان يقال المزية المذكورة كون احاديثهما اصح الصحيح ومنها المشهور اذا كانت له

طرق متباينة سالمة من ضعف الرواة والعلل وممن صرح بافادته العلم النظري
الاستاذ ابو منصور البغدادي والاستاذ ابو بكر بن فورك وغيرهما ومنها المسلسل
بالائمة الحفاظ المتقنين حيث لا يكون غريبا كالحديث الذي يرويه احمد بن
حنبل مثلا ويشاركه فيه غيره عن مالك بن انس فانه يفيد العلم عند سامعه
بالاستدلال من جهة جلالة رواته وان فيهم من الصفات اللائقة الموجبة
للقبول مما يقوم مقام العدد الكثير من غيرهم ولا يتشكك من له ممارسة بالعلم
واخبار الناس ان مالكا مثلا لو شافهه بخبر انه صادق فيه فاذا انضاف اليه ايضا
من هو في تلك الدرجة ازداد قوة وبعد عما يخشى عليه من السهو وهذه الانواع
التي ذكرناها لا يحصل العلم بصدق الخبر منها الا للعالم بالحديث المتبحر فيه العارف
باحوال الرواة المطلع على العلل وكون غيره لا يحصل له العلم بصدق ذلك
لقصوره عن الاوصاف المذكورة لا ينفي حصول العلم للمتبحر المذكور ومحصل
الانواع الثلاثة التي ذكرناها ان الاول يختص بالصحيحين والثاني بماله
طرق متعددة والثالث بما رواه الائمة ويمكن اجتماع الثلاثة في حديث واحد

من شركا او فسق او بدعة والضبط ضبط صدر وهو ان يثبت ما سمعه بحيث يتمكن
من استحضاره متى شاء وضبط كتاب وهو صيانته لديه منذ سمع فيه وصححه
الى ان يؤدي منه وقيد بالتام اشارة الى الرتبة العليا في ذلك والمتصل ما سلم
اسناده من سقوط فيه بحيث يكون كل من رجاله سمع ذلك المروي من شيخه والسند
تقدم تعريفه والمعلل لغة ما فيه علة واصطلاحا ما فيه علة خفية قادحة والشاذ
لغة المنفرد واصطلاحا ما يخالف فيه الراوي من هو ارجح منه وله تفسير آخر سياتي

تنبيه قوله وخبر الاحاد كالجنس وباقي قيوده كالفصل وقوله بنقل
عدل احتراز عما ينقله غير العدل وقوله هو يسمى فصلا يتوسط بين المبتدا والخبر
يؤذن بان ما بعده خبر عما قبله وليس بنعت له وقوله لذاته يخرج ما يسمى
صحيحا بامر خارج عنه كما تقدم وتتفاوت رتبه اي الصحيح بسبب تفاوت
هذه الاوصاف المقتضية للتصحيح في القوة فانها لما كانت مفيدة
لغلبة الظن الذي عليه مدار الصحة اقتضت ان يكون لها درجات بعضها
فوق بعض بحسب الامور المقوية واذا كان كذلك فما يكون رواته في

الدرجة العليا من العدالة والضبط وسائر الصفات التي توجب الترجيح كان
اصح مما دونه فمن الرتبة العليا في ذلك ما يطلق عليه بعض الائمة انه اصح
الاسانيد كالزهري عن سالم عن عبد الله بن عمر عن ابيه وكمحمد بن سيرين
عن عبيدة بن عمرو عن علي وكابراهيم النخعي عن علقمة عن ابن مسعود
ودونها في الرتبة كرواية بريد بن عبد الله بن ابي بردة عن جده عن ابيه
ابي موسى وكحماد بن سلمة عن ثابت عن انس ودونها في الرتبة كسهيل بن
ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة وكالعلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة
فان الجميع يشملهم اسم العدالة والضبط الا ان في المرتبة الاولى فيهم من الصفات
المرجحة ما يقتضي تقديم روايتهم على التي تليها وفي التي تليها من قوة الضبط
ما يقتضي تقديمها على الثالثة وهي مقدمة على رواية من يعد ما ينفرد به حسنا
كمحمد بن اسحق عن عاصم بن عمر بن قتادة عن جابر وعمرو بن شعيب عن ابيه عن
جده وقس على هذه المراتب ما يشبهها والرتبة الاولى هي التي اطلق عليه بعض الائمة
انها اصح الاسانيد والمعتمد عدم الاطلاق لترجمة معينة منها نعم يستفاد

فلا يبعد فيه القطع بصدقه والله أعلم ثم الغرابة إما أن يكون في أصل السند أي
في الموضع الذي يدور الإسناد عليه ويرجع ولو تعددت الطرق إليه وهو طرفه الذي
فيه الصحابي أو لا يكون كذلك بأن يكون التفرد في أثنائه كأن يرويه عن الصحابي
أكثر من واحد ثم يتفرد بروايته عن واحد منهم شخص واحد فالأول الفرد المطلق
كحديث النهي عن بيع الولاء وعن هبته تفرد به عبد الله بن دينار عن ابن عمر
رضي الله عنهما وقد يتفرد به راو عن ذلك المتفرد كحديث شعب الإيمان تفرد به
أبو صالح عن أبي هريرة وتفرد به عبد الله بن دينار عن أبي صالح وقد يستمر التفرد
في جميع رواته أو أكثرهم وفي مسند البزار والمعجم الأوسط للطبراني أمثلة كثيرة لذلك
والثاني الفرد النسبي سمي نسبيا لكون التفرد فيه حصل بالنسبة إلى شخص معين
وإن كان الحديث في نفسه مشهورا ويقل إطلاق الفردية عليه لأن الغريب والفرد
مترادفان لغة واصطلاحا إلا أن أهل الاصطلاح غايروا بينهما من حيث كثرة
الاستعمال وقلته فالفرد أكثر ما يطلقونه على الفرد المطلق والغريب أكثر ما
يطلقونه على الفرد النسبي وهذا من حيث إطلاق الاسم عليهما وأما من حيث

استعمالهم

استعمالهم الفعل المشتق فلا يفرقون فيقولون في المطلق والنسبي تفرد به فلان
أو أغرب به فلان وقريب من هذا اختلافهم في المنقطع والمرسل هل هما متغايران
أو لا فأكثر المحدثين على التغاير لكنه عند إطلاق الاسم وأما عند استعمال الفعل
المشتق فيستعملون الإرسال فقط فيقولون أرسله فلان سواء كان ذلك مرسلا
أم منقطعا ومن ثم أطلق غير واحد ممن لا يلاحظ مواقع استعمالهم على كثير من
المحدثين أنهم لا يغايرون بين المرسل والمنقطع وليس كذلك لما حررناه وقل
من نبه على النكتة في ذلك والله أعلم وخبر الآحاد بنقل عدل تام الضبط
متصل السند غير معلل ولا شاذ هو الصحيح لذاته هذا أول تقسيم المقبول
إلى أربعة أنواع لأنه إما أن يشتمل من صفات القبول على أعلاها أو لا فالأول
هو الصحيح لذاته والثاني إن وجد ما يجبر ذلك القصور ككثرة الطرق فهو الصحيح
أيضا لكن لا لذاته وحيث لا جبران فهو الحسن لذاته وإن قامت قرينة ترجح
جانب قبول ما يتوقف فيه فهو الحسن أيضا لكن لا لذاته وقدم الكلام على
الصحيح لذاته لعلو رتبته والمراد بالتقوى اجتناب الأعمال السيئة

فائدة [illegible]

من مجموع ما أطلق الأئمة عليه ذلك أرجحيته على ما لم يطلقوه ويلتحق بهذا
التفاضل ما اتفق الشيخان على تخريجه بالنسبة إلى ما تفرد به أحدهما وما تفرد
به البخاري بالنسبة إلى ما انفرد به مسلم لاتفاق العلماء بعدهما على تلقي
كتابيهما بالقبول واختلاف بعضهم في أيهما أرجح فما اتفقا عليه أرجح من
هذه الحيثية مما لم يتفقا عليه وقد صرح الجمهور بتقديم صحيح البخاري في الصحة
ولم يوجد عن أحد التصريح بنقيضه وأما ما نقل عن أبي علي النيسابوري
أنه قال ما تحت أديم السماء أصح من كتاب مسلم فلم يصرح بكونه أصح من صحيح
البخاري لأنه إنما نفى وجود كتاب أصح من كتاب مسلم إذ المنفي إنما هو ما تقتضيه
صيغة أفعل من زيادة صحة كتاب يشارك كتاب مسلم في الصحة يمتاز بتلك
الزيادة عليه ولم ينف المساواة وكذلك ما نقل عن بعض المغاربة أنه فضل
صحيح مسلم على صحيح البخاري فذلك فيما يرجع إلى حسن السياق وجودة
الوضع والترتيب ولم يفصح أحد منهم بأن ذلك راجع إلى الأصحية ولو أفصحوا
به لرده عليهم شاهد الوجود فالصفات التي تدور عليها الصحة في كتاب البخاري

أتم

أتم منها في كتاب مسلم وأشد وشرطه فيها أقوى وأسد أما رجحانه من حيث
الاتصال فلاشتراطه أن يكون الراوي قد ثبت له لقاء من روى عنه ولو مرة
واكتفى مسلم بمطلق المعاصرة وألزم البخاري بأنه يحتاج إلى أن لا
يقبل العنعنة أصلا وما ألزمه به ليس بلازم لأن الراوي إذا ثبت له اللقاء
مرة لا يجري في رواياته احتمال أن لا يكون سمع لأنه يلزم من جريانه أن يكون
مدلسا والمسألة مفروضة في غير المدلس وأما رجحانه من حيث العدالة
والضبط فلأن الرجال الذين تكلم فيهم من رجال مسلم أكثر عددا من الرجال
الذين تكلم فيهم من رجال البخاري مع أن البخاري لم يكثر من إخراج حديثهم
بل غالبهم من شيوخه الذين أخذ عنهم ومارس حديثهم بخلاف مسلم في الأمرين
وأما رجحانه من حيث عدم الشذوذ والإعلال فلأن ما انتقد على البخاري
من الأحاديث أقل عددا مما انتقد على مسلم هذا مع اتفاق العلماء على
البخاري كان أجل من مسلم في العلوم وأعرف منه بصناعة الحديث وأن
مسلما تلميذه وخريجه ولم يزل يستفيد منه ويتتبع آثاره حتى قال الدارقطني

لولا البخاري لما راح مسلم ولا جاء ومن ثم اي ومن اجل هذه الحيثية وهي
الارجحية شرط البخاري على غيره فقدم صحيح البخاري على غيره من الكتب المصنفة
في الحديث ثم صحيح مسلم لمشاركته للبخاري في اتفاق العلماء على تلقي كتابه بالقبول
ايضا سوى ما علل ثم يقدم في الارجحية من حيث الاصحية ما وافقه شرطهما لان المراد به
رواتهما مع باقي شروط الصحيح ورواتهما قد حصل الاتفاق على القول بتعديلهم
بطريق اللزوم فهم مقدمون على غيرهم في رواياتهم وهذا اصل لا يخرج عنه
الا بدليل فان كان الخبر على شرطهما معا كان دون ما اخرجه مسلم او مثله
في تلقي كتابه بالقبول وان كان على شرط احدهما فيقدم شرط البخاري وحده
على شرط مسلم وحده تبعا لاصل كل منهما فخرج لنا من هذا ستة اقسام
تتفاوت درجاتها في الصحة وثم قسم سابع وهو ما ليس على شرطهما اجتماعا
وانفرادا وهذا التفاوت انما هو بالنظر الى الحيثية المذكورة اما لو رجح قسم
على ما فوقه بامور اخرى تقتضي الترجيح فانه يقدم على ما فوقه اذ قد يعرض للمفوق
ما يجعله فائقا كما لو كان الحديث عند مسلم مثلا وهو مشهور قاصر عن درجة

التواتر لكن حفته قرينة صار بها يفيد العلم فانه يقدم على الحديث يخرجه البخاري
اذا كان فردا مطلقا وكما لو كان الحديث الذي لم يخرجاه من ترجمة وصفت بكونها
اصح الاسانيد كمالك عن نافع عن ابن عمر فانه يقدم على ما انفرد به احدهما مثلا
لا سيما اذا كان في اسناده من فيه مقال فان خف الضبط اي قل يقال خف القوم
خفوفا قلوا والمراد مع بقية الشروط المتقدمة في حد الصحيح فهو الحسن لذاته لا لشيء
خارج وهو الذي يكون حسنه بسبب الاعتضاد نحو حديث المستور اذا تعددت
طرقه وخرج باشتراط باقي الاوصاف الضعيف وهذا القسم من الحسن مشارك
للصحيح في الاحتجاج به وان كان دونه ومشابه له في انقسامه الى مراتب بعضها
فوق بعض وبكثرة طرقه يصحح وانما يحكم له بالصحة عند تعدد الطرق لان للصورة
المجموعة قوة تجبر القدر الذي قصر به ضبط راوي الحسن عن راوي الصحيح ومن ثم
تطلق الصحة على الاسناد الذي يكون حسنا لذاته لو تفرد اذا تعدد وهذا حيث
ينفرد الوصف فان جمعا اي الصحيح والحسن في وصف واحد كقول الترمذي
وغيره حديث حسن صحيح فللتردد الحاصل من المجتهد في الناقل هل اجتمعت فيه

شروط الصحة او قصر عنها وهذا حيث يحصل منه التفرد بتلك الرواية وعرف بهذا جواب
من استشكل الجمع بين الوصفين فقال الحسن قاصر عن الصحيح ففي الجمع بين الوصفين اثبات
لذلك القصور ونفيه ومحصل الجواب ان تردد ائمة الحديث في حال ناقله اقتضى للمجتهد ان لا
يصفه باحد الوصفين فيقال فيه حسن باعتبار وصفه عند قوم صحيح باعتبار وصفه عند
قوم وغاية ما فيه انه حذف منه حرف التردد لان حقه ان يقول حسن او صحيح وهذا كما
يحذف حرف العطف من الذي بعده وعلى هذا فما قيل فيه حسن صحيح دون ما قيل فيه
صحيح لان الجزم اقوى من التردد وهذا حيث التفرد والا اي اذا لم يحصل التفرد فاطلاق
الوصفين معا على الحديث يكون باعتبار اسنادين احدهما صحيح والاخر حسن وعلى
هذا فما قيل فيه حسن صحيح فوق ما قيل فيه صحيح فقط اذا كان فردا لان كثرة الطرق
تقوي فان قيل قد صرح الترمذي بان شرط الحسن ان يروى من غير وجه فكيف يقول
في بعض الاحاديث حسن غريب لا نعرفه الا من هذا الوجه فالجواب ان الترمذي لم يعرف
الحسن مطلقا وانما عرف بنوع خاص منه وقع في كتابه وهو ما يقول فيه حسن من غير
صفة اخرى وذلك انه يقول في بعض الاحاديث حسن وفي بعضها صحيح وفي بعضها

حسن غريب وفي بعضها صحيح غريب وفي بعضها حسن صحيح غريب فتعريفه انما وقع
على الاول فقط وعبارته ترشد الى ذلك حيث قال في آخر كتابه وما قلنا في كتابنا حديث
حسن فانما اردنا به حسن اسناده عندنا فكل حديث يروى ولا يكون راويه متهما
بكذب ويروى من غير وجه نحو ذلك ولا يكون شاذا فهو عندنا حديث حسن فعرف
بهذا انه انما عرف الذي يقول فيه حسن فقط اما ما يقول فيه حسن صحيح او حسن غريب
او حسن صحيح غريب فلم يعرج على تعريفه كما لم يعرج على تعريف ما يقول فيه صحيح
فقط او غريب فقط وكانه ترك ذلك استغناء لشهرته عند اهل الفن واقتصر على
تعريف ما يقول فيه في كتابه حسن فقط اما لغموضه واما لانه اصطلاح جديد ولذلك
قيده بقوله عندنا ولم ينسبه الى اهل الحديث كما فعل الخطابي وبهذا التقرير
يندفع كثير من الايرادات التي طال البحث فيها ولم يسفر وجه توجيهها فلله الحمد
على ما الهم وعلم وزيادة راويهما اي الصحيح والحسن مقبولة ما لم تقع منافية لرواية
من هو اوثق ممن لم يذكر تلك الزيادة لان الزيادة اما ان يكون لا تنافي بينها وبين
رواية من لم يذكرها فهذه تقبل مطلقا لانها في حكم الحديث المستقل الذي ينفرد به

الثقة ولا يرويه عن شيخه غيره وأما أن يكون منافية بحيث يلزم من قبولها رد الرواية
الأخرى فهذه التي يقع الترجيح بينها وبين معارضها فيقبل الراجح ويرد المرجوح
واشتهر عن جمع من العلماء القول بقبول الزيادة مطلقا من غير تفصيل ولا يتأتى ذلك
على طريق المحدثين الذين يشترطون في الصحيح أن لا يكون شاذا ثم يفسرون الشذوذ
بمخالفة الثقة من هو أوثق منه والعجب ممن أغفل ذلك منهم مع اعترافه باشتراط انتفاء
الشذوذ في حد الحديث الصحيح وكذا الحسن والمنقول عن أئمة الحديث المتقدمين كعبد
الرحمن بن مهدي ويحيى القطان وأحمد بن حنبل ويحيى بن معين وعلي بن المديني
والبخاري وأبي زرعة الرازي وأبي حاتم والنسائي والدارقطني وغيرهم اعتبار الترجيح
فيما يتعلق بالزيادة وغيرها ولا يعرف عن أحد منهم إطلاق قبول الزيادة وأعجب من
ذلك إطلاق كثير من الشافعية القول بقبول زيادة الثقة مع أن نص الشافعي يدل
على غير ذلك فإنه قال في أثناء كلامه على ما يعتبر به حال الراوي في الضبط ما نصه
ويكون إذا شرك أحدا من الحفاظ لم يخالفه فإن خالفه فوجد حديثه أنقص كان في ذلك
دليل على صحة مخرج حديثه ومتى خالف ما وصفت أضر ذلك بحديثه انتهى كلامه

ومقتضاه

ومقتضاه أنه إذا خالف فوجد حديثه أزيد أضر ذلك بحديثه فدل على أن
زيادة العدل عنده لا يلزم قبولها مطلقا وإنما تقبل من الحفاظ فإنه اعتبر أن
يكون حديث هذا المخالف أنقص من حديث من خالفه من الحفاظ وجعل نقصان
هذا الراوي من الحديث دليلا على صحته لأنه يدل على تحريه وجعل ما عدا
ذلك مضرا فدخلت فيه الزيادة فلو كانت عنده مقبولة مطلقا لم يكن مضرة
بحديث صاحبها والله أعلم فإن خولف بأرجح منه لمزيد ضبط أو كثرة عدد
أو غير ذلك من وجوه الترجيحات فالراجح يقال له المحفوظ ومقابله وهو المرجوح
يقال له الشاذ مثال ذلك ما رواه الترمذي والنسائي وابن ماجه من طريق
ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن عوسجة عن ابن عباس أن رجلا توفي
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يدع وارثا إلا مولى هو أعتقه الحديث
وتابع ابن عيينة على وصله ابن جريج وغيره وخالفهم حماد بن زيد فرواه
عن عمرو بن دينار عن عوسجة ولم يذكر ابن عباس قال أبو حاتم المحفوظ حديث
ابن عيينة انتهى فحماد بن زيد من أهل العدالة والضبط ومع ذلك رجح

أبو حاتم رواية من هم أكثر عددا منه وعرف من هذا التقرير أن الشاذ ما رواه المقبول
مخالفا لمن هو أولى منه وهذا هو المعتمد في تعريف الشاذ بحسب الاصطلاح وإن وقعت
المخالفة مع الضعف فالراجح يقال له المعروف ومقابله يقال له المنكر مثاله ما رواه
ابن أبي حاتم من طريق حبيب بن حبيب وهو أخو حمزة بن حبيب الزيات المقرئ عن أبي
إسحق عن العيزار بن حريث عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال من أقام الصلوة وآتى الزكوة وحج وصام وقرى الضيف دخل الجنة قال أبو حاتم
هو منكر لأن غيره من الثقات رواه عن أبي إسحق موقوفا وهو المعروف وعرف بهذا
أن بين الشاذ والمنكر عموما وخصوصا من وجه لأن بينهما اجتماعا في اشتراط المخالفة
وافتراقا في أن الشاذ رواية ثقة أو صدوق والمنكر رواية ضعيف وقد غفل من سوى
بينهما والله أعلم وما تقدم ذكره من الفرد النسبي إن وجد بعد ظن كونه فردا قد وافقه
غيره فهو المتابع بكسر الباء الموحدة والمتابعة على مراتب إن حصلت للراوي نفسه فهي
التامة وإن حصلت لشيخه فمن فوقه فهي القاصرة ويستفاد منها التقوية مثال
المتابعة ما رواه الشافعي في الأم عن مالك عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر رضي الله عنهم

أن رسول الله

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الشهر تسع وعشرون فلا تصوموا حتى تروا الهلال
ولا تفطروا حتى تروه فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلثين فهذا الحديث بهذا اللفظ
ظن قوم أن الشافعي تفرد به عن مالك فعدوه في غرائبه لأن أصحاب مالك رووه
عنه بهذا الإسناد بلفظ فإن غم عليكم فاقدروا له لكن وجدنا للشافعي متابعا وهو
عبد الله بن مسلمة القعنبي كذلك أخرجه البخاري عنه عن مالك فهذه متابعة
تامة ووجدنا له أيضا متابعة قاصرة في صحيح ابن خزيمة من رواية عاصم بن محمد
عن أبيه محمد بن زيد عن جده عبد الله بن عمر بلفظ فكملوا ثلثين وفي صحيح مسلم
من رواية عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر بلفظ فاقدروا ثلثين ولا
اقتصار في هذه المتابعة سواء كانت قاصرة أم تامة على اللفظ بل لو جاءت
بالمعنى كفى لكنها مختصة بكونها من رواية ذلك الصحابي وإن وجد متن يروى
من حديث صحابي آخر يشبهه في اللفظ والمعنى أو في المعنى فقط فهو الشاهد ومثاله
في الحديث الذي قدمناه ما رواه النسائي من رواية محمد بن جبير عن ابن عباس
عن النبي صلى الله عليه وسلم فذكر مثل حديث عبد الله بن دينار عن ابن عمر

سواء هذا باللفظ واما بالمعنى فهو ما رواه البخاري من رواية محمد بن زياد عن
ابي هريرة بلفظ فان غم عليكم فكملوا عدة شعبان ثلثين وخص قوم المتابعة
بما حصل باللفظ سواء كان من رواية ذلك الصحابي ام لا والشاهد بما حصل
بالمعنى كذلك وقد تطلق المتابعة على الشاهد وبالعكس والامر فيه سهل واعلم
ان تتبع الطرق من الجوامع والمسانيد والاجزاء لذلك الحديث الذي يظن انه
فرد ليعلم هل له متابع ام لا هو الاعتبار وقول ابن الصلاح معرفة الاعتبار
والمتابعات والشواهد قد يوهم ان الاعتبار قسيم لهما وليس كذلك بل هو
هيئة التوصل اليهما وجميع ما تقدم من اقسام المقبول تحصل فائدة تقسيمه
باعتبار مراتبه عند المعارضة ثم المقبول ينقسم ايضا الى معمول به وغير معمول به
لانه ان سلم من المعارضة اي لم يات خبر يضاده فهو المحكم وامثلته كثيرة
وان عورض فلا يخلو اما ان يكون معارضه مقبولا مثله او يكون مردودا
فالثاني لا اثر له لان القوي لا يؤثر فيه مخالفة الضعيف وان كانت المعارضة
بمثله فلا يخلو اما ان يمكن الجمع بين مدلوليهما بغير تعسف او لا فان امكن الجمع

فهو

فهو النوع المسمى مختلف الحديث ومثل له ابن الصلاح بحديث لا عدوى ولا طيرة
مع حديث فر من المجذوم فرارك من الاسد وكلاهما في الصحيح وظاهرهما التعارض
ووجه الجمع بينهما ان هذه الامراض لا تعدي بطبعها لكن الله سبحانه وتعالى جعل مخالطة
المريض بها للصحيح سببا لاعدائه مرضه ثم قد يتخلف ذلك عن سببه كما في غيره
من الاسباب كذا جمع بينهما ابن الصلاح تبعا لغيره والاولى في الجمع بينهما ان يقال ان
نفيه صلى الله عليه وسلم للعدوى باق على عمومه وقد صح قوله صلى الله عليه وسلم لا يعدي
شيء شيئا وقوله صلى الله عليه وسلم لمن عارضه بان البعير الاجرب يكون في الابل
الصحيحة فيخالطها فتجرب حيث رد عليه بقوله فمن اعدى الاول يعني ان الله سبحانه
وتعالى ابتدا ذلك في الثاني كما ابتداه في الاول واما الامر بالفرار من المجذوم
فمن باب سد الذرائع لئلا يتفق للشخص الذي يخالطه شيء من ذلك بتقدير الله تعالى
ابتداء لا بالعدوى المنفية فيظن ان ذلك بسبب مخالطته فيعتقد صحة العدوى
فيقع في الحرج فامر بتجنبه حسما للمادة والله اعلم وقد صنف في هذا النوع الامام
الشافعي رضي الله عنه كتاب اختلاف الحديث لكنه لم يقصد استيعابه وصنف فيه

بعده ابن قتيبة والطحاوي وغيرهما وان لم يمكن الجمع فلا يخلو اما ان يعرف
التاريخ اولا فان عرف وثبت المتاخر به او باصرح منه فهو الناسخ والاخر
المنسوخ والنسخ رفع تعلق حكم شرعي بدليل شرعي متاخر عنه والناسخ
ما دل على الرفع المذكور وتسميته ناسخا مجاز لان الناسخ في الحقيقة هو الله تعالى
ويعرف النسخ بامور اصرحها ما ورد في النص كحديث بريدة في صحيح مسلم
كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها فانها تذكر الاخرة ومنها
ما يجزم الصحابي بانه متاخر كقول جابر كان اخر الامرين من رسول الله
صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مسته النار اخرجه اصحاب السنن ومنها
ما يعرف بالتاريخ وهو كثير وليس منها ما يرويه الصحابي اخر اقدم من المتقدم
المذكور او مثله فارسله لكن ان وقع التصريح بسماعه له من النبي صلى الله
عليه وسلم فيتجه ان يكون ناسخا بشرط ان يكون لم يتحمل عن النبي صلى الله عليه وسلم
شيئا قبل اسلامه واما الاجماع فليس بناسخ بل يدل على ذلك وان لم يعرف
التاريخ فلا يخلو اما ان يمكن ترجيح احدهما على الاخر بوجه من وجوه

الترجيح

الترجيح المتعلقة بالمتن او بالاسناد او لا فان امكن الترجيح تعين المصير
اليه والا فلا فصار ما ظاهره التعارض واقعا على هذا الترتيب الجمع ان امكن فاعتبار
الناسخ والمنسوخ فالترجيح ان تعين ثم التوقف عن العمل باحد الحديثين والتعبير
بالتوقف اولى من التعبير بالتساقط لان خفاء ترجيح احدهما على الاخر انما هو
بالنسبة للمعتبر في الحالة الراهنة مع احتمال ان يظهر لغيره ما خفي عليه والله اعلم
ثم المردود وموجب الرد اما ان يكون لسقط من اسناد او طعن في راو على
اختلاف وجوه الطعن اعم من ان يكون لامر يرجع الى ديانة الراوي او
الى ضبطه فالسقط اما ان يكون من مبادي السند من تصرف مصنف
او من آخره اي الاسناد بعد التابعي او غير ذلك فالاول المعلق سواء
كان الساقط واحدا ام اكثر وبينه وبين المعضل الآتي ذكره عموم وخصوص
من وجه فمن حيث تعريف المعضل بانه سقط منه اثنان فصاعدا يجتمع
مع بعض صور المعلق ومن حيث تقييد المعلق بانه من تصرف مصنف
من مبادي السند يفترق منه اذ هو اعم من ذلك ومن صور المعلق ان

بحذف جميع السند ويقال مثلا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنها ان يحذف
الا الصحابي او الا التابعي والصحابي معا ومنها ان يحذف من حدثه ويضيفه
الى من هو فوقه فان كان من فوقه شيخا لذلك المصنف فقد اختلف فيه هل
يسمى تعليقا ام لا والصحيح في هذا التفصيل فان عرف بالنص او الاستقراء
ان فاعل ذلك مدلس قضي به والا فتعليق وانما ذكر التعليق في قسم المردود
للجهل بحال المحذوف وقد يحكم بصحته ان عرف بان يجيء مسمى من وجه
آخر فان قال جميع من احذفه ثقات جاءت مسئلة التعديل على الابهام
والجمهور لا يقبل حتى يسمى لكن قال ابن الصلاح هنا ان وقع الحذف في كتاب
التزمت صحته كالبخاري فما اتى فيه بالجزم دل على انه ثبت اسناده عنده
وانما حذف لغرض من الاغراض وما اتى فيه بغير الجزم ففيه مقال وقد اوضحت
امثلة ذلك في النكت على ابن الصلاح والثاني وهو ما سقط من آخره من
بعد التابعي هو المرسل وصورته ان يقول التابعي سواء كان كبيرا ام صغيرا
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا او فعل كذا او فعل بحضرته كذا ونحو ذلك وانما ذكر

[illegible marginal note]

في قسم

في قسم المردود للجهل بحال المحذوف لانه يحتمل ان يكون صحابيا ويحتمل ان يكون تابعيا
وعلى الثاني يحتمل ان يكون ضعيفا ويحتمل ان يكون ثقة وعلى الثاني يحتمل ان يكون
حمل عن صحابي ويحتمل ان يكون حمل عن تابعي آخر وعلى الثاني فيعود الاحتمال
السابق ويتعدد اما بالتجويز العقلي فالى ما لا نهاية له واما بالاستقراء فالى
ستة او سبعة وهو اكثر ما وجد من رواية بعض التابعين عن بعض فان عرف
من عادة التابعي انه لا يرسل الا عن ثقة فذهب جمهور المحدثين الى التوقف
لبقاء الاحتمال وهو احد قولي احمد وثانيهما وهو قول المالكيين والكوفيين
يقبل مطلقا وقال الشافعي يقبل ان اعتضد بمجيئه من وجه آخر يباين الطريق
الاولى مسندا كان او مرسلا ليترجح احتمال كون المحذوف ثقة في نفس الامر
ونقل ابو بكر الرازي من الحنفية وابو الوليد الباجي من المالكية ان الراوي
اذا كان يرسل عن الثقات وغيرهم لا يقبل مرسله اتفاقا والقسم الثالث من
اقسام السقط من الاسناد ان كان باثنين فصاعدا مع التوالي فهو المعضل
والا فان كان السقط باثنين غير متواليين في موضعين مثلا فهو المنقطع وكذا

مر دکر ۳۰ ورق

ان سقط واحد فقط او باكثر من اثنين لكن بشرط عدم التوالي ثم ان السقط من الاسناد
قد يكون واضحا يحصل الاشتراك في معرفته لكون الراوي مثلا لم يعاصر من روى عنه
او يكون خفيا فلا يدركه الا الائمة الحذاق المطلعون على طرق الحديث وعلل الاسانيد
فالاول وهو الواضح يدرك بعدم التلاقي بين الراوي وشيخه بكونه لم يدرك عصره
او ادركه لكن لم يجتمعا وليست له منه اجازة ولا وجادة ومن ثم احتيج الى التاريخ
لتضمنه تحرير مواليد الرواة ووفياتهم واوقات طلبهم وارتحالهم وقد افتضح
اقوام ادعوا الرواية عن شيوخ ظهر بالتاريخ كذب دعواهم والقسم الثاني
وهو الخفي المدلس بفتح اللام سمي بذلك لكون الراوي لم يسم من حدثه واوهم
سماعه للحديث ممن لم يحدثه به واشتقاقه من الدلس بالتحريك وهو اختلاط الظلام
بالنور سمي بذلك لاشتراكهما في الخفاء ويرد المدلس بصيغة من صيغ الاداء
تحتمل وقوع اللقي بين المدلس ومن اسند عنه كعن وكذا قال ومتى وقع بصيغة
صريحة لا تجوز فيها كان كذبا وحكم من ثبت عنه التدليس اذا كان عدلا ان
لا يقبل منه الا ما صرح فيه بالتحديث على الاصح وكذا المرسل الخفي اذا صدر

[illegible marginal note]

من معاصر

من معاصر لم يلق من حدث عنه بل بينه وبينه واسطة والفرق بين المدلس والمرسل
الخفي دقيق حصل تحريره بما ذكر هنا وهو ان التدليس يختص بمن روى عمن عرف لقاؤه
اياه فاما ان عاصره ولم يعرف انه لقيه فهو المرسل الخفي ومن ادخل في تعريف التدليس
المعاصرة ولو بغير لقي لزمه دخول المرسل الخفي في تعريفه والصواب التفرقة بينهما ويدل على ان
اعتبار اللقي في التدليس دون المعاصرة وحدها لا بد منه اطباق اهل العلم بالحديث على
ان رواية المخضرمين كابي عثمان النهدي وقيس بن ابي حازم عن النبي صلى الله عليه وسلم من قبيل الارسال
لا من قبيل التدليس ولو كان مجرد المعاصرة يكتفى به في التدليس لكان هؤلاء مدلسين لانهم
عاصروا النبي صلى الله عليه وسلم قطعا ولكن لم يعرف هل لقوه ام لا وممن قال باشتراط اللقاء
الامام الشافعي وابو بكر البزار وكلام الخطيب في الكفاية يقتضيه وهو المعتمد ويعرف
عدم الملاقاة باخباره عن نفسه بذلك او بجزم امام مطلع ولا يكفي ان يقع في بعض
الطرق زيادة راو بينهما لاحتمال ان يكون من المزيد ولا يحكم في هذه الصورة بحكم كلي
لتعارض احتمال الاتصال والانقطاع وقد صنف فيه الخطيب كتاب التفصيل لمبهم المراسيل

٥٧ ان سقط واحد فقط او باكثر من اثنين لكن بشرط عدم التوالي ثم ان السقط من الاسناد
قد يكون واضحا يحصل الاشتراك في معرفته لكون الراوي مثلا لم يعاصر من روى عنه
او يكون خفيا فلا يدركه الا الائمة الحذاق المطلعون على طرق الحديث وعلل الاسانيد
فالاول وهو الواضح يدرك بعدم التلاقي بين الراوي وشيخه بكونه لم يدرك عصره
او ادركه لكن لم يجتمعا وليست له منه اجازة ولا وجادة ومن ثم احتيج الى التاريخ
لتضمنه تحرير مواليد الرواة ووفياتهم واوقات طلبهم وارتحالهم وقد افتضح
اقوام ادعوا الرواية عن شيوخ ظهر بالتاريخ كذب دعواهم والقسم الثاني
وهو الخفي المدلس بفتح اللام سمي بذلك لكون الراوي لم يسم من حدثه واوهم
سماعه للحديث ممن لم يحدثه به واشتقاقه من الدلس بالتحريك وهو اختلاط الظلام
بالنور سمي بذلك لاشتراكهما في الخفاء ويرد المدلس بصيغة من صيغ الاداء
تحتمل وقوع اللقي بين المدلس ومن اسند عنه كعن وكذا قال ومتى وقع بصيغة
صريحة لا تجوز فيها كان كذبا وحكم من ثبت عنه التدليس اذا كان عدلا ان
لا يقبل منه الا ما صرح فيه بالتحديث على الاصح وكذا المرسل الخفي اذا صدر
من معاصر

من معاصر لم يلق من حدث عنه بل بينه وبينه واسطة والفرق بين المدلس والمرسل
الخفي دقيق حصل تحريره بما ذكر هنا وهو ان التدليس يختص بمن روى عمن عرف لقاؤه
اياه فاما ان عاصره ولم يعرف انه لقيه فهو المرسل الخفي ومن ادخل في تعريف التدليس
المعاصرة ولو بغير لقي لزمه دخول المرسل الخفي في تعريفه والصواب التفرقة بينهما ويدل على ان
اعتبار اللقي في التدليس دون المعاصرة وحدها لا بد منه اطباق اهل العلم بالحديث على
ان رواية المخضرمين كابي عثمان النهدي وقيس بن ابي حازم عن النبي صلى الله عليه وسلم من قبيل الارسال
لا من قبيل التدليس ولو كان مجرد المعاصرة يكتفى به في التدليس لكان هؤلاء مدلسين لانهم
عاصروا النبي صلى الله عليه وسلم قطعا ولكن لم يعرف هل لقوه ام لا وممن قال باشتراط اللقاء
الامام الشافعي وابو بكر البزار وكلام الخطيب في الكفاية يقتضيه وهو المعتمد ويعرف
عدم الملاقاة باخباره عن نفسه بذلك او بجزم امام مطلع ولا يكفي ان يقع في بعض
الطرق زيادة راو بينهما لاحتمال ان يكون من المزيد ولا يحكم في هذه الصورة بحكم كلي
لتعارض احتمال الاتصال والانقطاع وقد صنف فيه الخطيب كتاب التفصيل لمبهم المراسيل

٥٨ وكتاب المزيد في متصل الاسانيد وانتهت هنا اقسام حكم الساقط من الاسناد ثم الطعن
يكون بعشرة اشياء بعضها اشد في القدح من بعض خمسة منها تتعلق بالعدالة وخمسة تتعلق
بالضبط ولم يحصل الاعتناء بتمييز احد القسمين من الآخر لمصلحة اقتضت ذلك وهي
ترتيبها على الاشد فالاشد في موجب الرد على سبيل التدلي لان الطعن اما ان
يكون لكذب الراوي في الحديث النبوي بان يروي عنه صلى الله عليه وسلم ما لم يقله متعمدا لذلك
او تهمته بذلك بان لا يروى ذلك الحديث الا من جهته ويكون مخالفا للقواعد المعلومة
وكذا من عرف بالكذب في كلامه وان لم يظهر منه وقوع ذلك في الحديث النبوي وهذا
دون الاول او فحش غلطه اي كثرته او غفلته عن الاتقان او فسقه اي بالفعل والقول
مما لم يبلغ الكفر وبينه وبين الاول عموم وانما افرد الاول لكون القدح به اشد في
هذا الفن واما الفسق بالمعتقد فسياتي بيانه او وهمه بان يروي على سبيل التوهم
او مخالفته اي للثقات او جهالته بان لا يعرف فيه تعديل ولا تجريح معين او بدعته
وهي اعتقاد ما احدث على خلاف المعروف عن النبي صلى الله عليه وسلم لا بمعاندة بل بنوع شبهة
او سوء

او سوء حفظه وهي عبارة عمن يكون غلطه اقل من اصابته فالقسم الاول وهو الطعن
بكذب الراوي في الحديث النبوي هو الموضوع والحكم عليه بالوضع انما هو بطريق الظن الغالب
لا بالقطع اذ قد يصدق الكذوب لكن لاهل العلم بالحديث ملكة قوية يميزون بها ذلك وانما يقوم
بذلك منهم من يكون اطلاعه تاما وذهنه ثاقبا وفهمه قويا ومعرفته بالقرائن الدالة على ذلك
متمكنة وقد يعرف الوضع باقرار واضعه قال ابن دقيق العيد لكن لا يقطع بذلك لاحتمال
ان يكون كذب في ذلك الاقرار انتهى وفهم منه بعضهم انه لا يعمل بذلك الاقرار اصلا وليس
ذلك مراده وانما نفى القطع بذلك ولا يلزم من نفي القطع نفي الحكم لان الحكم يقع بالظن
الغالب وهو هنا كذلك ولولا ذلك لما ساغ قتل المقر بالقتل ولا رجم المعترف بالزنا لاحتمال
ان يكونا كاذبين فيما اعترفا به ومن القرائن التي يدرك بها الوضع ما يؤخذ من حال الراوي
كما وقع للمامون بن احمد انه ذكر بحضرته الخلاف في كون الحسن سمع من ابي هريرة او لا فساق
في الحال اسنادا الى النبي صلى الله عليه وسلم انه قال سمع الحسن من ابي هريرة وكما وقع لغياث بن
ابراهيم حيث دخل على المهدي فوجده يلعب بالحمام فساق في الحال اسنادا الى النبي صلى الله عليه وسلم

انه قال لا سبق الا في نصل او خف او حافر او جناح فزاد في الحديث او
جناح فعرف المهدي انه كذب لاجله فامر بذبح الحمام ومنها ما يوخذ من حال المروي
كان يكون مناقضا لنص القرآن او السنة المتواترة او الاجماع القطعي او صريح
العقل حيث لا يقبل شيء من ذلك التاويل ثم المروي تارة يخترعه الواضع وتارة
ياخذ كلام غيره كبعض السلف الصالح او قدماء الحكماء او الاسرائيليات او ياخذ
حديثا ضعيف الاسناد فيركب له اسنادا صحيحا ليروج والحامل للواضع على
الوضع اما عدم الدين كالزنادقة او غلبة الجهل كبعض المتعبدين او فرط العصبية
كبعض المقلدين او اتباع هوى بعض الرؤساء او الاغراب لقصد الاشتهار وكل
ذلك حرام باجماع من يعتد به الا ان بعض الكرامية وبعض المتصوفة نقل عنهم اباحة
الوضع في الترغيب والترهيب وهو خطأ من فاعله نشأ عن جهل لان الترغيب والترهيب من
جملة الاحكام الشرعية واتفقوا على ان تعمد الكذب على النبي صلى الله عليه وسلم من الكبائر
وبالغ ابو محمد الجويني فكفر من تعمد الكذب على النبي صلى الله عليه وسلم واتفقوا على تحريم رواية

الموضوع الا مقرونا ببيانه لقوله صلى الله عليه وسلم من حدث عني بحديث يرى انه كذب فهو احد الكاذبين اخرجه
مسلم والقسم الثاني من اقسام المردود وهو ما يكون بسبب تهمة الراوي بالكذب هو المتروك والثالث
المنكر على راي من لا يشترط في المنكر قيد المخالفة وكذا الرابع والخامس فمن فحش غلطه او كثرت غفلته
او ظهر فسقه فحديثه منكر ثم الوهم وهو القسم السادس وانما افصح به لطول الفصل ان اطلع عليه اي على
الوهم بالقرائن الدالة على وهم راويه من وصل مرسل او منقطع او ادخال حديث في حديث او نحو ذلك
من الاشياء القادحة وتحصل معرفة ذلك بكثرة التتبع وجمع الطرق فهذا هو المعلل وهو من اغمض
انواع علوم الحديث وادقها ولا يقوم به الا من رزقه الله فهما ثاقبا وحفظا واسعا ومعرفة
تامة بمراتب الرواة وملكة قوية بالاسانيد والمتون ولهذا لم يتكلم فيه الا القليل من اهل هذا الشان
كعلي بن المديني واحمد بن حنبل والبخاري ويعقوب بن ابي شيبة وابي حاتم وابي زرعة والدارقطني
وقد تقصر عبارة المعلل عن اقامة الحجة على دعواه كالصيرفي في نقد الدينار والدرهم ثم المخالفة
وهي القسم السابع ان كانت واقعة بسبب تغيير السياق اي سياق الاسناد فالواقع فيه ذلك التغيير هو
مدرج الاسناد وهو اقسام الاول ان يروي جماعة الحديث باسانيد مختلفة فيرويه عنهم راو فيجمع الكل على اسناد

واحد من تلك الاسانيد ولا يبين الاختلاف والثاني ان يكون المتن عند راو الا طرفا منه فانه عنده
باسناد آخر فيرويه راو عنه تاما بالاسناد الاول ومنه ان يسمع الحديث من شيخه الا طرفا منه
فيسمعه عن شيخه بواسطة فيرويه راو عنه تاما بحذف الواسطة الثالث ان يكون عند الراوي
متنان مختلفان باسنادين مختلفين فيرويهما راو عنه مقتصرا على احد الاسنادين
او يروي احد الحديثين باسناده الخاص به لكن يزيد فيه من المتن الآخر ما ليس في الاول الرابع ان يسوق
الراوي الاسناد فيعرض له عارض فيقول كلاما من قبل نفسه فيظن بعض من سمعه ان ذلك الكلام
هو متن ذلك الاسناد فيرويه عنه كذلك هذه اقسام مدرج الاسناد واما مدرج المتن فهو
ان يقع في المتن كلام ليس منه فتارة يكون في اوله وتارة في اثنائه وتارة في آخره وهو الاكثر لانه
يقع بعطف جملة على جملة او بدمج موقوف من كلام الصحابة او من بعدهم بمرفوع من كلام
النبي صلى الله عليه وسلم من غير فصل فهذا هو مدرج المتن ويدرك الادراج بورود رواية مفصلة
للقدر المدرج مما ادرج فيه او بالتنصيص على ذلك من الراوي او من بعض الائمة المطلعين او
باستحالة كون النبي صلى الله عليه وسلم يقول ذلك وقد صنف الخطيب في المدرج كتابا وزدت عليه قدر

ما ذكر مرتين او اكثر ولله الحمد او ان كانت المخالفة بتقديم وتاخير اي في الاسماء
كمرة بن كعب وكعب بن مرة لان اسم احدهما اسم ابي الآخر
فهذا هو المقلوب وللخطيب فيه كتاب رافع الارتياب وقد يقع القلب في المتن ايضا
كحديث ابي هريرة عند مسلم في السبعة الذين يظلهم الله في ظل عرشه ورجل
تصدق بصدقة اخفاها حتى لا يعلم يمينه ما ينفق شماله فهذا مما انقلب على احد
الرواة وانما هو حتى لا تعلم شماله ما ينفق يمينه كما في الصحيحين او ان كانت المخالفة
بزيادة راو في اثناء الاسناد ومن لم يزدها اتقن ممن زادها فهذا هو المزيد
في متصل الاسانيد وشرطه ان يقع التصريح بالسماع في موضع الزيادة والا فمتى
كان معنعنا مثلا ترجحت الزيادة او كانت المخالفة بابداله اي الراوي ولا مرجح
لاحدى الروايتين على الاخرى فهذا هو المضطرب وهو يقع في الاسناد غالبا
وقد يقع في المتن لكن قل ان يحكم المحدث على الحديث بالاضطراب بالنسبة الى
الاختلاف في المتن دون الاسناد وقد يقع الابدال عمدا لمن يراد اختبار حفظه
امتحانا من فاعله كما وقع للبخاري والعقيلي وغيرهما وشرطه ان لا يستمر عليه بل
ينتهي بانتهاء الحاجة فلو وقع الابدال عمدا لا لمصلحة بل للاغراب مثلا فهو من اقسام
الموضوع ولو وقع غلطا فهو من المقلوب او المعلل او ان كانت المخالفة بتغيير حرف

او حروف مع بقاء صورة الخط في السياق فان كان ذلك بالنسبة الى النقط فالمصحف
وان كانت بالنسبة الى الشكل فالمحرف ومعرفة هذا النوع مهمة وقد صنف
فيه العسكري والدارقطني وغيرهما واكثر ما يقع في المتون وقد يقع في الاسماء
التي في الاسانيد ولا يجوز تعمد تغيير صورة المتن مطلقا ولا الاختصار منه
بالنقص ولا ابدال اللفظ المرادف باللفظ المرادف له الا لعالم بمدلولات الالفاظ
وبما يحيل المعاني على الصحيح في المسئلتين اما اختصار الحديث فالاكثرون على
جوازه بشرط ان يكون الذي يختصره عالما لان العالم لا ينقص من الحديث الا
ما لا تعلق له بما يبقيه منه بحيث لا تختلف الدلالة ولا يختل البيان حتى يكون
المذكور والمحذوف بمنزلة خبرين او يدل ما ذكره على ما حذفه بخلاف الجاهل
فانه قد ينقص ما له تعلق كترك الاستثناء واما الرواية بالمعنى فالخلاف فيها
شهير والاكثر على الجواز ايضا ومن اقوى حججهم الاجماع على جواز شرح الشريعة للعجم
بلسانهم للعارف به فاذا جاز الابدال بلغة اخرى فجوازه باللغة العربية اولى
وقيل انما يجوز في المفردات دون المركبات وقيل انما يجوز لمن يستحضر اللفظ

ليتمكن من التصرف فيه وقيل انما يجوز لمن كان يحفظ الحديث فنسي لفظه وبقي معناه
مرتسما في ذهنه فله ان يرويه بالمعنى لمصلحة تحصيل الحكم منه بخلاف من كان
مستحضرا للفظه وجميع ما تقدم يتعلق بالجواز وعدمه ولا شك ان الاولى ايراد
الحديث بالفاظه دون التصرف فيه قال القاضي عياض ينبغي سد باب الرواية
بالمعنى لئلا يتسلط من لا يحسن ممن يظن انه يحسن كما وقع لكثير من الرواة
قديما وحديثا والله الموفق فان خفي المعنى بان كان اللفظ مستعملا بقلة
احتيج الى الكتب المصنفة في شرح الغريب ككتاب ابي عبيد القاسم بن سلام وهو
غير مرتب وقد رتبه الشيخ موفق الدين ابن قدامة على الحروف واجمع منه كتاب
ابي عبيد الهروي وقد اعتنى به الحافظ ابو موسى المديني فنقب عليه واستدرك
وللزمخشري كتاب اسمه الفائق حسن الترتيب ثم جمع الجميع ابن الاثير في النهاية
وكتابه اسهل الكتب تناولا مع اعواز قليل فيه وان كان اللفظ مستعملا بكثرة
لكن في مدلوله دقة احتيج الى الكتب المصنفة في شرح معاني الاخبار وبيان
المشكل منها وقد اكثر الائمة من التصانيف في ذلك كالطحاوي والخطابي وابن عبد البر

وغيرهم ثم الجهالة بالراوي وهي السبب الثامن في الطعن وسببها امران احدهما ان
الراوي قد يكثر نعوته من اسم او كنية او لقب او صفة او حرفة او نسب فيشتهر بشيء منها
فيذكر بغير ما اشتهر به لغرض من الاغراض فيظن انه آخر فيحصل الجهل بحاله وصنفوا
فيه اي في هذا النوع الموضح لاوهام الجمع والتفريق اجاد فيه الخطيب وسبقه اليه عبد الغني
ثم الصوري ومن امثلته محمد بن السائب بن بشر الكلبي نسبه بعضهم الى جده فقال
محمد بن بشر وسماه بعضهم حماد بن السائب وكناه بعضهم ابا النضر وبعضهم ابا سعيد
وبعضهم ابا هشام فصار يظن انه جماعة وهو واحد ومن لا يعرف حقيقة الامر
فيه لا يعرف شيئا من ذلك والامر الثاني ان الراوي قد يكون مقلا من الحديث فلا
يكثر الاخذ عنه وقد صنفوا فيه الوحدان وهو من لم يرو عنه الا واحد ولو سمي
فممن جمعه مسلم والحسن بن سفيان وغيرهما او لا يسمى الراوي اختصارا من الراوي
عنه كقوله اخبرني فلان او شيخ او رجل او بعضهم او ابن فلان ويستدل على معرفة
اسم المبهم بوروده من طريق اخرى مسمى وصنفوا فيه المبهمات ولا يقبل حديث المبهم
ما لم يسم لان شرط قبول الخبر عدالة رواته ومن ابهم اسمه لا يعرف عينه فكيف عدالته

وكذا لا يقبل خبره ولو ابهم بلفظ التعديل كان يقول الراوي عنه اخبرني الثقة لانه قد
يكون ثقة عنده مجروحا عند غيره وهذا على الاصح في المسئلة ولهذه النكتة لم يقبل
المرسل ولو ارسله العدل جازما به لهذا الاحتمال بعينه وقيل يقبل تمسكا بالظاهر
اذ الجرح على خلاف الاصل وقيل ان كان القائل عالما اجزا ذلك في حق من
يوافقه في مذهبه وهذا ليس من مباحث علوم الحديث والله الموفق فان سمي
الراوي وانفرد راو واحد بالرواية عنه وهو مجهول العين كالمبهم الا ان يوثقه
غير من ينفرد عنه على الاصح وكذا من ينفرد عنه اذا كان متاهلا لذلك او
ان روى عنه اثنان فصاعدا ولم يوثق فهو مجهول الحال وهو المستور وقد قبل
روايته جماعة بغير قيد وردها الجمهور والتحقيق ان رواية المستور ونحوه مما
فيه الاحتمال لا يطلق القول بردها ولا بقبولها بل يقال هي موقوفة الى استبانة
حاله كما جزم به امام الحرمين ونحوه قول ابن الصلاح فيمن جرح بجرح غير مفسر
ثم البدعة وهي السبب التاسع من اسباب الطعن في الراوي وهي اما ان يكون بمكفر
كان يعتقد ما يستلزم الكفر او بمفسق فالاول لا يقبل صاحبها الجمهور

وقيل يقبل مطلقا وقيل ان كان لا يعتقد حل الكذب لنصرة مقالته قبل
والتحقيق انه لا يرد كل مكفر ببدعته لان كل طائفة تدعي ان مخالفيها مبتدعة
وقد تبالغ فتكفر مخالفها فلو اخذ ذلك على الاطلاق لاستلزم تكفير جميع
الطوائف فالمعتمد ان الذي ترد روايته من انكر امرا متواترا من الشرع
معلوما من الدين بالضرورة وكذا من اعتقد عكسه فاما من لم يكن
بهذه الصفة وانضم الى ذلك ضبطه لما يرويه مع ورعه وتقواه
فلا مانع من قبوله والثاني وهو من لا تقتضي بدعته التكفير اصلا وقد
اختلف ايضا في قبوله ورده فقيل يرد مطلقا وهو بعيد واكثر ما
علل به ان في الرواية عنه ترويجا لامره وتنويها بذكره وعلى هذا فينبغي ان
لا يروى عن مبتدع شيء يشاركه فيه غير مبتدع وقيل يقبل مطلقا الا ان
اعتقد حل الكذب كما تقدم وقيل يقبل من لم يكن داعية الى بدعته لان
تزيين بدعته قد يحمله على تحريف الروايات وتسويتها على ما يقتضيه مذهبه
وهذا في الاصح واغرب ابن حبان فادعى الاتفاق على قبول غير الداعية الا ان

يروى

يروي ما يقوي بدعته فيرد على المذهب المختار وبه صرح الحافظ ابو اسحق ابراهيم
بن يعقوب الجوزجاني شيخ ابي داود والنسائي في كتابه معرفة الرجال فقال في وصف
الرواة ومنهم زائغ عن الحق اي عن السنة صادق اللهجة فليس فيه حيلة
الا ان يؤخذ من حديثه ما لا يكون منكرا اذا لم يقو به بدعته انتهى وما
قاله متجه لان العلة التي لها يرد حديث الداعية واردة فيما اذا كان ظاهر المروي
يوافق مذهب المبتدع ولو لم يكن داعية والله اعلم ثم سوء الحفظ وهو السبب
العاشر من اسباب الطعن والمراد به من لم يرجح جانب اصابته على جانب
خطائه وهو على قسمين ان كان لازما للراوي في جميع حالاته فهو الشاذ
على راي بعض اهل الحديث وان كان سوء الحفظ طاريا على الراوي اما
لكبره او لذهاب بصره او لاحتراق كتبه او عدمها بان كان يعتمدها فرجع
الى حفظه فساء فهذا هو المختلط والحكم فيه ان ما حدث به قبل الاختلاط
اذا تميز قبل واذا لم يتميز توقف فيه وكذا من اشتبه الامر فيه وانما يعرف
ذلك باعتبار الاخذين عنه ومتى توبع السيء الحفظ بمعتبر كان يكون فوقه

او مثله لا دونه وكذا المختلط الذي لم يتميز والمستور والاسناد المرسل وكذا
المدلس اذا لم يعرف المحذوف منه صار حديثهم حسنا لا لذاته بل وصفه
بذلك باعتبار المجموع من التابع والمتبوع لان مع كل واحد منهم احتمال
كون روايته صوابا او غير صواب على حد سواء فاذا جاءت من المعتبرين
رواية موافقة لاحدهم رجح احد الجانبين من الاحتمالين المذكورين ودل
ذلك على ان الحديث محفوظ فارتقى من درجة التوقف الى درجة القبول
والله اعلم ومع ارتقائه الى درجة القبول فهو منحط عن رتبة الحسن لذاته
وربما توقف بعضهم عن اطلاق اسم الحسن عليه وقد انقضى ما يتعلق
بالمتن من حيث القبول والرد ثم الاسناد وهو الطريق الموصلة الى المتن
والمتن هو غاية ما ينتهي اليه الاسناد من الكلام وهو اما ان ينتهي الى النبي
صلى الله عليه وسلم ويقتضي لفظه اما تصريحا او حكما ان المنقول بذلك الاسناد
من قوله صلى الله عليه وسلم او من فعله او من تقريره مثال المرفوع من القول تصريحا
ان يقول الصحابي سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كذا او حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم

بكذا

بكذا او يقول هو او غيره قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا او عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال كذا ونحو ذلك ومثال المرفوع من الفعل تصريحا ان يقول الصحابي
رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل كذا او يقول هو او غيره كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يفعل كذا ومثال المرفوع من التقرير تصريحا ان يقول الصحابي فعلت بحضرة
النبي صلى الله عليه وسلم كذا او يقول هو او غيره فعل فلان بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم
كذا ولا يذكر انكاره لذلك ومثال المرفوع من القول حكما لا تصريحا ما يقول
الصحابي الذي لم يأخذ عن الاسرائيليات ما لا مجال للاجتهاد فيه ولا له
تعلق ببيان لغة او شرح غريب كالاخبار عن الامور الماضية من
بدء الخلق واخبار الانبياء او الاتية كالملاحم والفتن واحوال يوم
القيامة وكذا الاخبار عما يحصل بفعله ثواب مخصوص او عقاب مخصوص
وانما كان له حكم المرفوع لان اخباره بذلك يقتضي مخبرا له وما لا مجال
للاجتهاد فيه يقتضي موقفا للقائل به ولا موقف للصحابة الا النبي
صلى الله عليه وسلم او بعض من يخبر عن الكتب القديمة فلهذا وقع الاحتراز

٤٥

عن القسم الثاني واذا كان كذلك فله حكم ما لو قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
فهو مرفوع سواء كان مما سمعه منه او عنه بواسطة ومثال المرفوع من الفعل
حكما ان يفعل الصحابي ما لا مجال للاجتهاد فيه فينزل على ان ذلك عنده
عن النبي صلى الله عليه وسلم كما قال الشافعي رضي الله عنه في صلوة علي في الكسوف في
كل ركعة اكثر من ركوعين ومثال المرفوع من التقرير حكما ان يخبر الصحابي
انهم كانوا يفعلون في زمان النبي صلى الله عليه وسلم كذا فانه يكون له حكم الرفع
من جهة ان الظاهر اطلاعه صلى الله عليه وسلم على ذلك لتوفر دواعيهم على سؤاله
عن امور دينهم ولان الزمان زمان نزول الوحي فلا يقع من الصحابة فعل شيء
ويستمرون عليه الا وهو غير ممنوع الفعل وقد استدل جابر وابو سعيد
رضي الله عنهما على جواز العزل بانهم كانوا يفعلونه والقرآن ينزل ولو
كان مما ينهى عنه لنهى عنه القرآن ويلتحق بقولي حكما ما ورد بصيغة الكناية
في موضع الصيغ الصريحة بالنسبة اليه صلى الله عليه وسلم كقول التابعي عن الصحابي
يرفع الحديث او يرويه او ينميه او رواية او يبلغ به او رواه وقد يقتصرون

على القول

على القول مع حذف القائل ويريدون به النبي صلى الله عليه وسلم كقول ابن سيرين
عن ابي هريرة قال قال صلى الله عليه وسلم يقاتلون قوما الحديث وفي كلام
الخطيب انه اصطلاح خاص باهل البصرة ومن الصيغ المحتملة قول
الصحابي من السنة كذا فالاكثرون على ان ذلك مرفوع وابن عبد البر
فيه الاتفاق قال واذا قالها غير الصحابي فكذلك ما لم يضفها الى
صاحبها كسنة العمرين وفي نقل الاتفاق نظر فعن الشافعي في اصل
المسألة قولان وذهب الى انه غير مرفوع ابو بكر الصيرفي من الشافعية
وابو بكر الرازي من الحنفية وابن حزم من اهل الظاهر واحتجوا بان
السنة تتردد بين النبي صلى الله عليه وسلم وبين غيره واجيبوا بان احتمال
ارادة غير النبي صلى الله عليه وسلم بعيدة وقد روى البخاري في صحيحه في
حديث ابن شهاب عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه في قصته
مع الحجاج حيث قال له ان كنت تريد السنة فهجر بالصلوة قال
ابن شهاب فقلت لسالم افعله رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال وهل يعنون

٤٦

بذلك الا سنته فنقل سالم وهو احد الفقهاء السبعة من اهل المدينة
واحد الحفاظ من التابعين عن الصحابة انهم اذا اطلقوا السنة لا
يريدون بذلك الا سنة النبي صلى الله عليه وسلم واما قول بعضهم ان
كان مرفوعا فلم لا يقولون فيه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فجوابه انهم
تركوا الجزم بذلك تورعا واحتياطا ومن هذا قول ابي قلابة عن انس
من السنة اذا تزوج البكر على الثيب اقام عندها سبعا اخرجاه في الصحيحين
قال ابو قلابة لو شئت لقلت ان انسا رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم
اي لو قلت لم اكذب لان قوله من السنة هذا معناه لكن ايراده بالصيغة
التي ذكرها الصحابي اولى ومن ذلك قول الصحابي امرنا بكذا او نهينا
عن كذا فالخلاف فيه كالخلاف في الذي قبله لان مطلق ذلك ينصرف
بظاهره الى من له الامر والنهي وهو الرسول صلى الله عليه وسلم وخالف في
ذلك طائفة وتمسكوا باحتمال ان يكون المراد غيره كامر القرآن او الاجماع
او بعض الخلفاء او الاستنباط واجيبوا بان الاصل هو الاول وما عداه

محتمل

محتمل لكنه بالنسبة اليه مرجوح وايضا فمن كان في طاعة رئيس اذا قال امرت
لا يفهم عنه ان آمره الا رئيسه واما قول من قال يحتمل ان يظن ما ليس بامر
امرا فلا اختصاص له بهذه المسألة بل هو مذكور فيما لو صرح فقال امرنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم بكذا وهو احتمال ضعيف لان الصحابي عدل عارف
باللسان فلا يطلق ذلك الا بعد التحقيق ومن ذلك قوله كنا نفعل كذا فله
حكم الرفع ايضا كما تقدم ومن ذلك ان يحكم الصحابي على فعل من الافعال
بانه طاعة لله او لرسوله او معصية كقول عمار من صام اليوم الذي
يشك فيه فقد عصى ابا القاسم صلى الله عليه وسلم فلهذا حكم الرفع ايضا لان الظاهر ان ذلك مما تلقاه عنه
او ينتهي غاية الاسناد الى الصحابي كذلك اي مثل ما تقدم في كون اللفظ
يقتضي التصريح بان المنقول هو من قول الصحابي او من فعله او من تقريره ولا
يجيء فيه جميع ما تقدم بل معظمه والتشبيه لا يشترط فيه المساواة من
كل جهة ولما كان هذا المختصر شاملا لجميع انواع علوم الحديث استطردت
منه الى تعريف الصحابي من هو فقلت وهو من لقي النبي صلى الله عليه وسلم [illegible]

مؤمنا به ومات على الاسلام ولو تخللت ردة في الاصح والمراد باللقاء
ماهو اعم من المجالسة والمماشاة ووصول احدهما الى الآخر وان لم يكالمه
ويدخل فيه رؤية احدهما الآخر سواء كان ذلك بنفسه ام بغيره و
التعبير باللقي اولى من قول بعضهم الصحابي من راى النبي صلى الله عليه وسلم
لانه يخرج ابن ام مكتوم ونحوه من العميان وهم صحابة بلا تردد واللقي
في هذا التعريف كالجنس وقولي مؤمنا به كالفصل يخرج من حصل له اللقاء
المذكور لكن في حال كونه كافرا وقولي به فصل ثان يخرج من لقيه
مؤمنا لكن بغيره من الانبياء لكن هل يخرج من لقيه مؤمنا بانه
سيبعث ولم يدرك البعثة وفيه نظر وقولي ومات على الاسلام
فصل ثالث يخرج من ارتد بعد ان لقيه مؤمنا ومات على الردة
كعبيد الله بن جحش وابن خطل وقولي ولو تخللت ردة اي بين لقيه
له مؤمنا به وبين موته على الاسلام فان اسم الصحبة باق له سواء
رجع الى الاسلام في حياته ام بعده وسواء لقيه ثانيا ام لا وقولي في الاصح

اشارة الى الخلاف في المسألة ويدل على رجحان الاول قصة الاشعث
بن قيس فانه كان ممن ارتد واتي به الى ابي بكر الصديق اسيرا فعاد الى الاسلام
فقبل منه ذلك وزوجه اخته ولم يتخلف احد عن ذكره في الصحابة ولا
عن تخريج احاديثه في المسانيد وغيرها **تنبيهان**
احدهما لا خفاء في رجحان رتبة من لازمه صلى الله عليه وسلم وقاتل معه
او قتل تحت رايته على من لم يلازمه او لم يحضر معه مشهدا وعلى من
كلمه يسيرا او ماشاه قليلا او راه على بعد او في حال الطفولية وان
كان شرف الصحبة حاصلا للجميع ومن ليس له منهم سماع منه فحديثه
مرسل من حيث الرواية وهم مع ذلك معدودون في الصحابة لما نالوه
من شرف الرؤية **ثانيهما** يعرف كونه صحابيا بالتواتر او الاستفاضة
او الشهرة او باخبار بعض الصحابة او بعض ثقات التابعين او باخباره
عن نفسه بانه صحابي اذا كانت دعواه ذلك يدخل تحت الامكان
وقد استشكل هذا الاخير جماعة من حيث ان دعواه ذلك نظير دعوى

من قال انا عدل ويحتاج الى تأمل او ينتهي غاية الاسناد الى التابعي
وهو من لقي الصحابي كذلك وهذا متعلق باللقي وما ذكر معه الا
قيد الايمان به فذلك خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم وهذا هو المختار خلافا
لمن اشترط في التابعي طول الملازمة او صحة السماع او التمييز وبقي بين
الصحابة والتابعين طبقة اخرى اختلف في الحاقهم باي القسمين وهم
المخضرمون الذين ادركوا الجاهلية والاسلام ولم يروا النبي صلى الله عليه وسلم
فعدهم ابن عبد البر في الصحابة وادعى عياض وغيره ان ابن عبد البر
يقول انهم صحابة وفيه نظر لانه افصح في خطبة كتابه بانه انما اوردهم
ليكون كتابه جامعا مستوعبا لاهل القرن الاول والصحيح انهم معدودون
في كبار التابعين سواء عرف ان الواحد منهم كان مسلما في زمن النبي
صلى الله عليه وسلم كالنجاشي ام لا لكن ان ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم
ليلة الاسراء كشف له عن جميع من في الارض فراهم فينبغي ان يعد
من كان مؤمنا به في حياته وان لم يلاقه في الصحابة لحصول الرؤية من

[illegible]

جانبه صلى الله عليه وسلم فالقسم الاول مما تقدم ذكره من الاقسام الثلثة وهو ما ينتهي
اليه صلى الله عليه وسلم غاية الاسناد هو المرفوع سواء كان ذلك الانتهاء باسناد
متصل ام لا والثاني الموقوف وهو ما ينتهي الى الصحابي والثالث المقطوع
وهو ما ينتهي الى التابعي ومن دون التابعي من اتباع التابعين فمن
بعدهم فيه اي في التسمية مثله اي مثل ما ينتهي الى التابعي في تسمية جميع
ذلك مقطوعا وان شئت قلت موقوف على فلان فحصلت التفرقة
في الاصطلاح من المقطوع والمنقطع فالمنقطع من مباحث الاسناد كما تقدم
والمقطوع من مباحث المتن كما يرى وقد اطلق بعضهم هذا في موضع هذا
وبالعكس تجوزا عن الاصطلاح ويقال للاخيرين اي الموقوف والمقطوع
الاثر والمسند في قول اهل الحديث هذا حديث مسند هو مرفوع صحابي
بسند ظاهره الاتصال فقولي مرفوع كالجنس وقولي صحابي كالفصل
يخرج به ما رفعه التابعي فانه مرسل او من دونه فانه معضل او معلق
وقولي ظاهره الاتصال يخرج ما ظاهره الانقطاع ويدخل ما فيه الاحتمال

وما يوجد فيه حقيقة الاتصال من باب الاولى ويفهم من التقييد بالظهور ان
الانقطاع الخفي كعنعنة المدلس والمعاصر الذي لم يثبت لقيه لا يخرج الحديث
عن كونه مسندا لاطباق الائمة الذين خرجوا المسانيد على ذلك وهذا
التعريف موافق لقول الحاكم المسند ما رواه المحدث عن شيخ يظهر سماعه منه
وكذا شيخه عن شيخه متصلا الى صحابي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم واما الخطيب
فقال المسند المتصل فعلى هذا الموقوف اذا جاء بسند متصل يسمى عنده
مسندا لكن قال ان ذلك قد ياتي بقلة وابعد ابن عبد البر حيث قال
المسند المرفوع ولم يتعرض للاسناد فانه يصدق على المرسل والمعضل
والمنقطع اذا كان المتن مرفوعا ولا قائل به فان قل عدده اي عدد
رجال السند فاما ان ينتهي الى النبي صلى الله عليه وسلم بذلك العدد
القليل بالنسبة الى سند آخر يرد به ذلك الحديث بعينه بعدد كثير
او ينتهي الى امام من ائمة الحديث ذي صفة علية كالحفظ والفقه والضبط
والتصنيف وغير ذلك من الصفات المقتضية للترجيح كشعبة ومالك

والثوري

والثوري والشافعي والبخاري ومسلم ونحوهم فالاول وهو ما ينتهي الى النبي
صلى الله عليه وسلم العلو المطلق فان اتفق ان يكون سنده صحيحا كان الغاية
القصوى والا فصورة العلو فيه موجودة ما لم يكن موضوعا فهو كالعدم
والثاني العلو النسبي وهو ما يقل العدد فيه الى ذلك الامام ولو كان العدد
من ذلك الامام الى منتهاه كثيرا وقد عظمت رغبة المتاخرين فيه حتى
غلب ذلك على كثير منهم بحيث اهملوا الاشتغال بما هو اهم منه وانما كان
العلو مرغوبا فيه لكونه اقرب الى الصحة وقلة الخطا لانه ما من راو من
رجال الاسناد الا والخطا جائز عليه فكلما كثرت الوسائط وطال السند
كثرت مظان التجويز وكلما قلت قلت فان كان في النزول مزية ليس
في العلو كان يكون رجاله اوثق منه او احفظ او افقه او الاتصال
فيه اظهر فلا تردد في ان النزول حينئذ اولى واما من رجح النزول مطلقا
واحتج بان كثرة البحث تقتضي المشقة فيعظم الاجر فذلك ترجيح بامر
اجنبي عما يتعلق بالتصحيح والتضعيف وفيه اي العلو النسبي الموافقة

وهي الوصول الى شيخ احد المصنفين من غير طريقه اي الطريق التي تصل
الى ذلك المصنف المعين مثاله روى البخاري عن قتيبة عن مالك
حديثا فلو رويناه من طريقه كان بيننا وبين قتيبة ثمانية ولو
روينا ذلك الحديث بعينه من طريق ابي العباس السراج عن قتيبة
مثلا لكان بيننا وبين قتيبة فيه سبعة فقد حصلت لنا الموافقة فيه
مع البخاري في شيخه بعينه مع علو الاسناد اليه وفيه اي العلو النسبي
البدل وهو الوصول الى شيخ شيخه كذلك كان يقع لنا ذلك الاسناد
بعينه من طريق اخرى الى القعنبي عن مالك فيكون القعنبي بدلا فيه
من قتيبة واكثر ما يعتبرون الموافقة والبدل اذا قارنا العلو والا فاسم
الموافقة والبدل واقع بدونه وفيه اي العلو النسبي المساواة وهي استواء
عدد الاسناد من الراوي الى آخره اي الاسناد مع اسناد احد المصنفين
كان يروي النسائي مثلا حديثا يقع بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم
فيه احد عشر نفسا فيقع لنا ذلك الحديث بعينه باسناد آخر الى النبي

صلى الله عليه وسلم يقع بيننا فيه وبين النبي صلى الله عليه وسلم احد عشر نفسا فنساوي
النسائي من حيث العدد مع قطع النظر عن ملاحظة ذلك الاسناد الخاص وفيه
اي العلو النسبي ايضا المصافحة وهي الاستواء مع تلميذ ذلك المصنف
على الوجه المشروح اولا وسميت مصافحة لان العادة جرت في الغالب
بالمصافحة بين من تلاقيا ونحن في هذه الصورة كاننا لقينا النسائي
فكاننا صافحناه ويقابل العلو باقسامه المذكورة النزول فيكون كل قسم
من اقسام العلو يقابله قسم من اقسام النزول خلافا لمن زعم ان العلو
قد يقع غير تابع لنزول فان تشارك الراوي ومن روى عنه في امر
من الامور المتعلقة بالرواية مثل السن واللقي وهو الاخذ عن
المشايخ فهو النوع الذي يقال له رواية الاقران لانه حينئذ يكون راويا
عن قرينه وان روى كل منهما اي القرينين عن الاخر فهو المدبج وهو
اخص من الاول فكل مدبج اقران وليس كل اقران مدبجا وقد
صنف الدارقطني في ذلك وصنف ابو الشيخ الاصبهاني في الذي

قبله واذا روى الشيخ عن تلميذه صدق ان كلا منهما يروي عن الاخر فهل
يسمى مدبجا فيه بحث والظاهر لا لانه من رواية الاكابر عن الاصاغر
والتدبيج ماخوذ من ديباجتي الوجه فيقتضي ان يكون ذلك
مستويا من الجانبين فلا يجيء فيه هذا وان روى الراوي عمن
هو دونه في السن او في اللقي او في المقدار فهو النوع هو رواية
الاكابر عن الاصاغر ومنه اي من جملة هذا النوع وهو اخص
من مطلقه رواية الاباء عن الابناء والصحابة عن التابعين والشيخ
عن تلميذه ونحو ذلك وفي عكسه كثرة لانه هو الجادة المسلوكة الغالبة
وفائدة معرفة ذلك التمييز بين مراتبهم وتنزيل الناس منازلهم وقد
صنف الخطيب في رواية الاباء عن الابناء تصنيفا وافرد جزءا لطيفا
في رواية الصحابة عن التابعين وجمع الحافظ صلاح الدين العلائي
من المتاخرين مجلدا كبيرا في معرفة من روى عن ابيه عن جده عن النبي
صلى الله عليه وسلم وقسمه اقساما فمنه ما يعود الضمير في قوله عن جده على الراوي

ومنه ما يعود الضمير فيه على ابيه وبين ذلك وحققه وخرج في كل ترجمة حديثا
من مرويه وقد لخصت كتابه المذكور وزدت عليه تراجم كثيرة جدا واكثر ما وقع فيه
ما تسلسلت فيه الرواية عن الاباء باربعة عشر ابا وان اشترك اثنان عن شيخ و
تقدم موت احدهما على الاخر فهو السابق واللاحق واكثر ما وقفنا عليه من ذلك
ما بين الراويين فيه في الوفاة مائة وخمسون سنة وذلك ان الحافظ السلفي سمع
منه ابو علي البرداني احد مشايخه حديثا ورواه عنه ومات على راس الخمسمائة
ثم كان اخر اصحاب السلفي بالسماع سبطه ابو القاسم عبد الرحمن بن مكي وكانت
وفاته سنة خمسين وستمائة فيكون بين وفاتيهما مائة وخمسون سنة ومن
قديم ذلك ان البخاري حدث عن تلميذه ابي العباس السراج اشياء في التاريخ
وغيره ومات سنة ست وخمسين ومائتين واخر من حدث عن السراج
بالسماع ابو الحسن الخفاف ومات سنة ثلث وتسعين وثلثمائة وغالب ما
يقع من ذلك ان المسموع منه قد يتاخر بعد احد الراويين عنه زمانا حتى
يسمع منه بعض الاحداث ويعيش بعد السماع منه دهرا طويلا فيحصل من

مجموع ذلك نحو هذه المدة والله الموفق وان روى الراوي عن اثنين متفقي الاسم
او مع اسم الاب او مع اسم الجد او مع النسبة ولم يتميزا بما يخص كلا منهما فان كانا
ثقتين لم يضر ومن ذلك ما وقع في البخاري في روايته عن احمد غير منسوب
عن ابن وهب فانه اما احمد بن صالح او احمد بن عيسى او عن محمد غير منسوب
عن اهل العراق فانه اما محمد بن سلام او محمد بن يحيى الذهلي وقد استوعبت
ذلك في مقدمة شرح البخاري ومن اراد لذلك ضابطا كليا يمتاز به
احدهما عن الاخر فباختصاصه اي الراوي باحدهما يتبين المهمل ومتى لم يتبين
ذلك او كان مختصا بهما معا فاشكاله شديد فيرجع فيه الى القرائن والظن
الغالب وان روى عن شيخ حديثا وجحد الشيخ مرويه فان كان جزما كان يقول
كذب علي او ما رويت هذا ونحو ذلك فان وقع منه ذلك رد ذلك الخبر
لكذب واحد منهما لا بعينه ولا يكون ذلك قادحا في واحد منهما للتعارض
او كان جحده احتمالا كان يقول ما اذكر هذا او لا اعرفه قبل ذلك الحديث في الاصح
لان ذلك يحمل على نسيان الشيخ وقيل لا يقبل لان الفرع تبع للاصل في اثبات الحديث

بحيث اذا ثبت اصل الحديث ثبتت رواية الفرع وكذلك ينبغي ان يكون فرعا عليه
وتبعا له في النفي وهذا متعقب فان عدالة الفرع تقتضي صدقه وعدم علم الاصل
لا ينافيه فالمثبت مقدم على النافي واما قياس ذلك بالشهادة ففاسد لان
شهادة الفرع لا تسمع مع القدرة على شهادة الاصل بخلاف الرواية فافترقا
وفيه اي في هذا النوع صنف الدارقطني كتاب من حدث ونسي وفيه ما يدل
على تقوية المذهب الصحيح لكون كثير منهم حدثوا باحاديث فلما عرضت عليهم
لم يتذكروها لكنهم لاعتمادهم على الرواة عنهم صاروا يروونها عن الذين
رووها عنهم عن نفسهم كحديث سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة
مرفوعا في قصة الشاهد واليمين قال عبد العزيز بن محمد الدراوردي
حدثني به ربيعة بن ابي عبد الرحمن عن سهيل قال فلقيت سهيلا فسالته
عنه فلم يعرفه فقلت ان ربيعة حدثني عنك بكذا فكان سهيل بعد ذلك
يقول حدثني ربيعة عني اني حدثته عن ابي به ونظائره كثيرة وان اتفق الرواة
في اسناد من الاسانيد في صيغ الاداء كسمعت فلانا قال سمعت فلانا او حدثنا

فلان قال حدثنا فلان وغير ذلك من الصيغ او غيرهما من الحالات القولية
كسمعت فلانا يقول اشهد بالله لقد حدثني فلان الى آخره او الفعلية كقوله
دخلنا على فلان فاطعمنا تمرا الى آخره او القولية والفعلية معا كقوله حدثني
فلان وهو آخذ بلحيته قال آمنت بالقدر الى آخره فهو المسلسل وهو من
صفات الاسناد وقد يقع التسلسل في معظم الاسناد كحديث المسلسل
بالاولية فان السلسلة تنتهي فيه الى سفيان بن عيينة فقط ومن
رواه مسلسلا الى منتهاه فقد وهم وصيغ الاداء المشار اليها على
ثماني مراتب الاولى سمعت وحدثني ثم اخبرني وقرأت عليه وهي
المرتبة الثانية ثم قرئ عليه وانا اسمع وهي الثالثة ثم انبأني وهي
الرابعة ثم ناولني وهي الخامسة ثم شافهني اي بالاجازة وهي السادسة
ثم كتب الي بالاجازة وهي السابعة ثم عن ونحوها من الصيغ المحتملة
للسماع والاجازة ولعدم السماع ايضا وهذا مثل قال وذكر وروى
فاللفظان الاولان من صيغ الاداء وهما سمعت وحدثني صالحان

لمن سمع

لمن سمع وحده من لفظ الشيخ وتخصيص التحديث بما سمع من لفظ الشيخ
هو الشائع بين اهل الحديث اصطلاحا ولا فرق بين التحديث والاخبار
من حيث اللغة وفي ادعاء الفرق بينهما تكلف شديد لكن لما تقرر الاصطلاح
صار ذلك حقيقة عرفية فتقدم على الحقيقة اللغوية مع ان هذا الاصطلاح
انما شاع عند المشارقة ومن تبعهم واما غالب المغاربة فلم يستعملوا
هذا الاصطلاح بل الاخبار والتحديث عندهم بمعنى واحد فان جمع الراوي
اي اتى بصيغة الجمع في الصيغة الاولى كان يقول حدثنا فلان او سمعنا فلانا
يقول فهو دليل على انه سمع منه مع غيره وقد تكون النون للعظمة لكن بقلة
واولها اي المراتب اصرحها اي اصرح صيغ الاداء في سماع قائلها لانها لا تحتمل
الواسطة ولان حدثني قد يطلق في الاجازة تدليسا وارفعها مقدارا ما يقع
في الاملاء لما فيه من التثبت والتحفظ والثالث وهو اخبرني والرابع وهو قرأت
عليه لمن قرأ بنفسه على الشيخ فان جمع كان يقول اخبرنا او قرأنا عليه فهو كالخامس
وهو قرئ عليه وانا اسمع وعرف من هذا ان التعبير بقرأت لمن قرأ خير من التعبير

بالاخبار لانه افصح بصورة الحال

تنبيه

القراءة على الشيخ احد
وجوه التحمل عند الجمهور وابعد من ابى ذلك من اهل العراق وقد اشتد انكار الامام
مالك وغيره من المدنيين عليهم في ذلك حتى بالغ بعضهم فرجحها على السماع من
لفظ الشيخ وذهب جمع منهم البخاري وحكاه في اوائل صحيحه عن جماعة من
الائمة الى ان السماع من لفظ الشيخ والقراءة عليه يعني في الصحة والقوة سواء
والله اعلم والانباء من حيث اللغة واصطلاح المتقدمين بمعنى الاخبار الا في
عرف المتأخرين فهو للاجازة كعن لانها في عرف المتأخرين للاجازة وعنعنة
المعاصر محمولة على السماع بخلاف غير المعاصر فانها تكون مرسلة او منقطعة
فشرط حملها على السماع ثبوت المعاصرة الا من المدلس فانها ليست محمولة
على السماع وقيل يشترط في حمل عنعنة المعاصر على السماع ثبوت لقائهما
اي الشيخ والراوي عنه ولو مرة واحدة ليحصل الامن في باقي معنعنه عن
كونه من المرسل الخفي وهو المختار تبعا لعلي بن المديني والبخاري وغيرهما
من النقاد واطلقوا المشافهة في الاجازة المتلفظ بها تجوزا وكذا المكاتبة

في الاجازة

في الاجازة المكتوب بها وهو موجود في عبارة كثير من المتأخرين بخلاف
المتقدمين فانهم انما يطلقونها فيما كتبه الشيخ من الحديث الى الطالب سواء
اذن له في روايته ام لا لا فيما اذا كتب اليه بالاجازة فقط واشترطوا في
صحة الرواية بالمناولة اقترانها بالاذن بالرواية وهي اذا حصل هذا
الشرط ارفع انواع الاجازة لما فيها من التعيين والتشخيص وصورتها ان
يدفع اصله او ما قام مقامه للطالب او يحضر الطالب اصل الشيخ ويقول له
في الصورتين هذه روايتي عن فلان فاروه عني وشرطه ايضا ان يمكنه
منه اما بالتمليك او بالعارية لينقل منه ويقابل عليه والا ان ناوله واسترد
في الحال فلا يتبين ارفعيته لكن لها زيادة مزية على الاجازة المعينة
وهي ان يجيزه الشيخ برواية كتاب معين ويعين له كيفية روايته له واذا خلت
المناولة عن الاذن لم يعتبر بها عند الجمهور وجنح من اعتبرها الى ان
مناولته اياه تقوم مقام ارساله اليه بالكتاب من بلد الى بلد وقد ذهب
الى صحة الرواية بالكتابة المجردة جماعة من الائمة ولو لم يقترن ذلك بالاذن

بالرواية كانهم اكتفوا في ذلك بالقرينة ولم يظهر لي فرق قوي بين مناولة
الشيخ الكتاب من يده للطالب وبين ارساله اليه بالكتاب من موضع الى اخر
اذا خلا كل منهما عن الاذن وكذا اشترطوا الاذن في الوجادة وهي ان يجد
بخط يعرف كاتبه فيقول وجدت بخط فلان ولا يسوغ فيه اطلاق اخبرني بمجرد
ذلك الا ان كان له منه اذن بالرواية عنه واطلق قوم ذلك فغلطوا وكذا
الوصية بالكتاب وهي ان يوصي عند موته او سفره لشخص معين باصله
او باصوله فقد قال قوم من ائمة المتقدمين يجوز له ان يروي تلك الاصول
عنه بمجرد هذه الوصية وابى ذلك الجمهور الا ان كان له منه اجازة وكذا
اشترطوا الاذن بالرواية في الاعلام وهو ان يعلم الشيخ احد الطلبة
بانني اروي الكتاب الفلاني عن فلان فان كان له منه اجازة اعتبر والا
فلا عبرة بذلك كالاجازة العامة في المجاز له لا في المجاز به كان يقول
اجزت لجميع المسلمين او لمن ادرك حياتي او لاهل الاقليم الفلاني او
لاهل البلد الفلانية وهو اقرب الى الصحة لقرب الانحصار وكذا الاجازة

للمجهول

للمجهول كان يكون مبهما او مهملا وكذا الاجازة للمعدوم كان يقول اجزت
لمن سيولد لفلان وقد قيل ان عطفه على موجود صح كان يقول
اجزت لك ولمن سيولد لك والاقرب عدم الصحة ايضا وكذلك
الاجازة لموجود او معدوم علقت بشرط مشية الغير كان يقول اجزت
لك ان شاء فلان لا ان يقول اجزت لك ان شئت وهذا على الاصح
في جميع ذلك وقد جوز الرواية بجميع ذلك سوى المجهول ما لم يتبين المراد
منه الخطيب وحكاه عن جماعة من مشايخه واستعمل الاجازة للمعدوم من
القدماء ابو بكر بن ابي داود وابو عبد الله بن منده واستعمل المعلقة منهم
ايضا ابو بكر بن ابي خيثمة وروى بالاجازة العامة جمع كثير جمعهم بعض الحفاظ
في كتاب ورتبهم على حروف المعجم لكثرتهم وكل ذلك كما قال ابن الصلاح
توسع غير مرضي لان الاجازة الخاصة المعينة مختلف في صحتها
اختلافا قويا عند القدماء وان كان العمل استقر على اعتبارها
عند المتاخرين فهي دون السماع بالاتفاق فكيف اذا حصل فيها

الاسترسال المذكور فانها تزداد ضعفا لكنها في الجملة خير من ايراد الحديث معضلا
والله اعلم والى هنا انتهى الكلام في اقسام صيغ الاداء ثم الرواة ان اتفقت اسماؤهم
واسماء اباءهم فصاعدا واختلفت اشخاصهم سواء اتفق في ذلك اثنان منهم ام
اكثر وكذلك اذا اتفق اثنان فصاعدا في الكنية والنسبة فهو النوع الذي يقال
له المتفق والمفترق وفائدة معرفته خشية ان يظن الشخصان شخصا
واحدا وقد صنف فيه الخطيب كتابا حافلا وقد لخصته وزدت عليه شيئا كثيرا
وهذا عكس ما تقدم من النوع المسمى بالمهمل لانه يخشى منه ان يظن الواحد
اثنين وهذا يخشى منه ان يظن الاثنان واحدا وان اتفقت الاسماء خطا و
اختلفت نطقا سواء كان مرجع الاختلاف النقط او الشكل فهو المؤتلف
والمختلف ومعرفته من مهمات هذا الفن حتى قال علي بن المديني اشد
التصحيف ما يقع في الاسماء ووجهه بعضهم بانه شيء لا يدخله القياس
ولا قبله شيء يدل عليه ولا بعده وقد صنف فيه ابو احمد العسكري لكن
اضافه الى كتاب التصحيف له ثم افرده بالتاليف عبد الغني بن سعيد

فجمع

فجمع فيه كتابين كتاب في مشتبه الاسما وكتاب في مشتبه النسبة وجمع شيخه
الدارقطني في ذلك كتابا حافلا ثم جمع الخطيب ذيلا ثم جمع الجميع ابن ماكولا
في كتابه الاكمال واستدرك عليهم في كتاب اخر جمع فيه اوهامهم وبينها وكتابه من
اجمع ما جمع في ذلك وهو عمدة كل محدث بعده وقد استدرك عليه ابو بكر بن نقطة
ما فاته او تجدد بعده في مجلد ضخم ثم ذيل عليه منصور بن سليم بفتح السين في
مجلد لطيف وكذلك ابو حامد بن الصابوني وجمع الذهبي في ذلك مختصرا جدا
اعتمد فيه على الضبط بالقلم فكثر فيه الغلط والتصحيف المباين لموضوع
الكتاب وقد يسر الله تعالى بتوضيحه في كتاب سميته تبصير المنتبه بتحرير
المشتبه وهو مجلد واحد فضبطته بالحروف على الطريقة المرضية وزدت
عليه شيئا كثيرا مما اهمله او لم يقف عليه ولله الحمد على ذلك وان اتفقت
الاسما خطا ونطقا واختلفت الاباء نطقا مع ائتلافها خطا كمحمد بن
عقيل بفتح العين ومحمد بن عقيل بضمها الاول نيسابوري والثاني
فريابي وهما مشهوران وطبقتهما متقاربة او بالعكس كان يختلف الاسماء

نطقا وتأتلف خطا وتتفق الآبا خطا ونطقا كشريح بن النعمان وسريج بن
النعمان الأول بالشين المعجمة والحاء المهملة وهو تابعي يروي عن علي
والثاني بالسين المهملة والجيم وهو من شيوخ البخاري فهو النوع الذي
يقال له المتشابه وقد صنف فيه الخطيب كتابا جليلا سماه تلخيص المتشابه
ثم ذيل عليه أيضا بما فاته أولا وهو كثير الفائدة وكذا إن وقع الاتفاق في الاسم
واسم الأب والاختلاف في النسب ويتركب منه ومما قبله أنواع منها أن يحصل
الاتفاق والاشتباه في الاسم واسم الأب مثلا إلا في حرف أو حرفين فأكثر
من أحدهما أو منهما وهو على قسمين إما بأن يكون الاختلاف بالتغيير
مع نقصان بعض الأسماء عن بعض فمن أمثلة الأول محمد بن سنان
بكسر السين المهملة ونونين بينهما ألف وهم جماعة منهم العوقي بفتح العين المهملة
والواو ثم القاف شيخ البخاري ومحمد بن سيار بفتح المهملة وتشديد
الياء التحتانية بعدها الألف بعدها راء وهم أيضا جماعة منهم اليمامي
شيخ عمر بن يونس ومنها محمد بن حنين بضم الحاء المهملة ونونين

الأولى مفتوحة بينهما ياء تحتانية تابعي يروي عن ابن عباس وغيره ومحمد بن جبير
بالجيم بعدها باء موحدة وآخره راء وهو محمد بن جبير بن مطعم تابعي
مشهور أيضا ومن ذلك معرف بن واصل كوفي مشهور ومطرف بن واصل
بالطاء بدل العين شيخ آخر يروي عنه أبو حذيفة النهدي ومنه أيضا أحمد بن
الحسين صاحب إبراهيم بن سعد وآخرون وأحيد بن الحسين مثله لكن بدل
الميم ياء تحتانية وهو شيخ بخاري يروي عنه عبد الله بن محمد البيكندي
ومن ذلك أيضا حفص بن ميسرة شيخ مشهور من طبقة مالك وجعفر بن
ميسرة شيخ لعبيد الله بن موسى الكوفي الأول بالحاء المهملة والفاء بعدها
صاد مهملة والثاني بالجيم والعين المهملة بعدها فاء ثم راء ومن أمثلة
الثاني عبد الله بن زيد جماعة منهم في الصحابة صاحب الأذان واسم
جده عبد ربه وراوي حديث الوضوء واسم ثعلبة وهما أنصاريان
وعبد الله بن يزيد بزيادة ياء في أول اسم الأب والزاي مكسورة وهم أيضا
جماعة منهم في الصحابة الخطمي يكنى أبا موسى وحديثه في الصحيحين والقاري

لم يذكر في الحديث عائشة وقد زعم بعضهم أنه الخطمي وفيه نظر ومنها عبد الله
بن يحيى وهم جماعة وعبد الله بن نجي بضم النون وفتح الجيم وتشديد الياء
تابعي معروف يروي عن علي أو يحصل الاتفاق في الخط والنطق لكن يحصل
الاختلاف والاشتباه بالتقديم والتأخير إما في الاسمين جملة أو نحو ذلك
كأن يقع التقديم والتأخير في الاسم الواحد في بعض حروفه بالنسبة إلى ما
يشتبه به مثال الأول الأسود بن يزيد ويزيد بن الأسود وهو ظاهر ومنه
عبد الله بن زيد وزيد بن عبد الله ومثال الثاني أيوب بن سيار وأيوب
بن يسار الأول مدني مشهور ليس بالقوي والثاني مجهول خاتمة
ومن المهم عند المحدثين معرفة طبقات الرواة وفائدته الأمن من
تداخل المشتبهين وإمكان الاطلاع على تلبيس المدلسين والوقوف
على حقيقة المراد من العنعنة والطبقة في اصطلاحهم عبارة عن جماعة
اشتركوا في السن ولقاء المشايخ وقد يكون الشخص الواحد من طبقتين باعتبارين
كأنس بن مالك فإنه من حيث ثبوت صحبته للنبي صلى الله عليه وسلم يعد في طبقة

العشرة ومن حيث صغر السن يعد في طبقة من بعدهم فمن نظر إلى الصحابة
باعتبار الصحبة جعل الجميع طبقة واحدة كما صنع ابن حبان وغيره ومن
نظر إليهم باعتبار اللقاء قسمهم كما فعل محمد بن سعد ولكل منهما وجه ومن
المهم أيضا معرفة مواليدهم ووفياتهم لأن بمعرفتهما يحصل الأمن من دعوى
المدعي للقاء بعضهم وهو في نفس الأمر ليس كذلك ومن المهم أيضا معرفة
بلدانهم وأوطانهم وفائدته الأمن من تداخل الاسمين إذا اتفقا لكن
افترقا بالنسب ومن المهم أيضا معرفة أحوالهم تعديلا وتجريحا وجهالة
لأن الراوي إما أن يعرف عدالته أو يعرف فسقه أو لا يعرف فيه شيء
من ذلك ومن أهم ذلك بعد الاطلاع معرفة مراتب الجرح لأنهم قد
يجرحون الشخص بما لا يستلزم رد حديثه كله وقد بينا أسباب
ذلك فيما مضى وحصرناها في عشرة وتقدم شرحها مفصلا والغرض
هنا ذكر الألفاظ الدالة في اصطلاحهم على تلك المراتب وللجرح مراتب
أسوؤها الوصف بما دل على المبالغة فيه وأصرح ذلك التعبير بأفعل

بافعل كاكذب الناس وكذا قولهم اليه المنتهى في الوضع او هو ركن الكذب
ونحو ذلك ثم دجال او وضاع او كذاب لانها وان كان فيها نوع مبالغة
لكنها دون التي قبلها واسهلها اي الالفاظ الدالة على الجرح قولهم
فلان لين او سيء الحفظ او فيه ادنى مقال وبين اسوء الجرح واسهله مراتب
لا تخفى فقولهم متروك او ساقط او فاحش الغلط او منكر الحديث اشد
من قولهم ضعيف او ليس بالقوي او فيه مقال ومن المهم ايضا معرفة مراتب
التعديل وارفعها الوصف ايضا بما دل على المبالغة فيه واصرح ذلك
التعبير بافعل كاوثق الناس او اثبت الناس او اليه المنتهى في التثبت
ثم ما تاكد بصفة من الصفات الدالة على التعديل او صفتين كثقة ثقة
او ثبت ثبت او ثقة حافظ او عدل ضابط او نحو ذلك وادناها ما اشعر
بالقرب من اسهل التجريح كشيخ ويروى حديثه ويعتبر به ونحو ذلك
وبين ذلك مراتب لا تخفى وهذه احكام تتعلق بذلك ذكرتها هنا
لتكملة الفائدة فاقول تقبل التزكية من عارف باسبابها لا من غير

عارف لئلا يزكي بمجرد ما يظهر له ابتداء من غير ممارسة واختبار ولو
كانت التزكية صادرة من مزك واحد على الاصح خلافا لمن شرط
انها لا تقبل الا من اثنين الحاقا لها بالشهادة في الاصح ايضا
والفرق بينهما ان التزكية تنزل منزلة الحكم فلا يشترط فيها العدد
والشهادة تقع من الشاهد عند الحاكم فافترقا ولو قيل يفصل بين
ما اذا كانت التزكية في الراوي مستندة من المزكي الى اجتهاده او
الى النقل من غيره لكان متجها لانه ان كان الاول فلا يشترط
العدد اصلا لانه حينئذ يكون بمنزلة الحاكم وان كان الثاني فيجري
فيه الخلاف ويتبين ايضا انه لا يشترط العدد لان اصل النقل
لا يشترط فيه العدد فكذا ما تفرع عنه والله اعلم وينبغي ان لا يقبل
الجرح والتعديل الا من عدل متيقظ فلا يقبل جرح من افرط فيه
فجرح بما لا يقتضي رد حديث المحدث كما لا يقبل تزكية من اخذ
بمجرد الظاهر فاطلق التزكية وقال الذهبي وهو من اهل الاستقراء

التام في نقد الرجال لم يجتمع اثنان من علماء هذا الشان قط على توثيق
ضعيف ولا على تضعيف ثقة انتهى ولهذا كان مذهب النسائي ان
لا يترك حديث الرجل حتى يجتمع الجميع على تركه وليحذر المتكلم في هذا الفن
من التساهل في الجرح والتعديل فانه ان عدل بغير تثبت كان كالمثبت
حكما ليس بثابت فيخشى عليه ان يدخل في زمرة من روى حديثا وهو
يظن انه كذب وان جرح بغير تحرز اقدم على الطعن في مسلم بريء
من ذلك ووسمه بميسم سوء يبقى عليه عاره ابدا والآفة تدخل في
هذا تارة من الهوى والغرض الفاسد وكلام المتقدمين سالم من هذا
غالبا وتارة من المخالفة في العقائد وهو موجود كثيرا قديما وحديثا
ولا ينبغي اطلاق الجرح بذلك فقد قدمنا تحقيق الحال في العمل برواية
المبتدعة والجرح مقدم على التعديل واطلق ذلك جماعة ولكن محله
ان صدر مبينا من عارف باسبابه لانه ان كان غير مفسر لم يقدح
في من ثبتت عدالته وان صدر من غير عارف بالاسباب لم يعتبر به ايضا

فان خلا المجروح عن تعديل قبل الجرح فيه مجملا غير مبين السبب اذا صدر
من عارف على المختار لانه اذا لم يكن فيه تعديل فهو في حيز المجهول واعمال
قول المجرح اولى من اهماله ومال ابن الصلاح في مثل هذا الى التوقف فيه
فصل ومن المهم في هذا الفن ايضا معرفة كنى المسمين
ممن اشتهر باسمه وله كنية لا يؤمن ان ياتي في بعض الروايات مكنيا لئلا يظن
انه آخر ومعرفة اسماء المكنين وهو عكس الذي قبله ومعرفة من اسمه
كنيته وهو قليل ومعرفة من اختلف في كنيته وهم كثير ومعرفة من
كثرت كناه كابن جريج له كنيتان ابو الوليد وابو خالد او كثرت
نعوته والقابه ومعرفة من وافقت كنيته اسم ابيه كابي اسحق ابراهيم
بن اسحق المدني احد اتباع التابعين وفائدته نفي الغلط عمن نسبه
الى ابيه فقال نا ابن اسحق فنسب الى التصحيف وان الصواب نا ابو اسحق
او بالعكس كاسحق بن ابي اسحق السبيعي او وافقت كنيته كنية زوجته
كابي ايوب الانصاري وام ايوب صحابيان مشهوران او وافق اسم

شيخه اسم ابيه كالربيع بن انس عن انس هكذا يأتي في الروايات فيظن
انه يروي عن ابيه كما وقع في الصحيح عن عامر بن سعد عن سعد وهو ابوه
وليس انس شيخ الربيع والده بل ابوه بكري وشيخه انصاري وهو انس بن
مالك الصحابي المشهور وليس الربيع المذكور من اولاده ومعرفة من نسب
الى غير ابيه كالمقداد بن الاسود نسب الى الاسود الزهري لكونه تبناه
وانما هو المقداد بن عمرو او نسب الى امه كابن علية وهو اسمعيل بن
ابراهيم بن مقسم احد الثقات وعلية اسم امه اشتهر بها وكان لا يحب
ان يقال له ابن علية ولهذا كان الشافعي رحمه الله يقول اخبرنا
اسمعيل الذي يقال له ابن علية او نسب الى غير ما يسبق الى الفهم كالحذاء
ظاهره انه منسوب الى صناعتها او بيعها وليس كذلك وانما كان يجالسهم
فنسب اليهم وكسليمان التيمي لم يكن من بني التيم ولكن نزل فيهم
وكذا من نسب الى جده فلا يؤمن من التباس بمن وافق اسمه واسم
ابيه اسم الجد المذكور ومعرفة من اتفق اسمه واسم ابيه وجده كالحسن

بن الحسن بن الحسن بن علي بن ابي طالب وقد يقع اكثر من ذلك وهو
من فروع المسلسل وقد يتفق الاسم واسم الاب مع اسم الجد واسم ابيه
فصاعدا كابي اليمن الكندي هو زيد بن الحسن بن زيد بن الحسن
بن زيد بن الحسن او يتفق اسم الراوي واسم شيخه وشيخ شيخه فصاعدا
كعمران عن عمران عن عمران الاول يعرف بالقصير والثاني ابو رجاء العطاردي
والثالث ابن الحصين الصحابي وكسليمان عن سليمان عن سليمان الاول
ابن احمد بن ايوب الطبراني والثاني ابن احمد الواسطي والثالث ابن
عبد الرحمن الدمشقي المعروف بابن بنت شرحبيل وقد يقع ذلك
للراوي ولشيخه معا كابي العلاء الهمداني العطار المشهور بالرواية
عن ابي علي الاصبهاني الحداد وكل منهما اسمه الحسن بن احمد بن
الحسن بن احمد اتفقا في ذلك وافترقا في الكنية والنسبة الى البلد
والصناعة وقد صنف فيه ابو موسى المديني جزءا حافلا ومعرفة
من اتفق اسم شيخه والراوي عنه وهو نوع لطيف لم يتعرض له ابن الصلاح

وفائدته رفع اللبس عمن يظن ان فيه تكرارا او انقلابا فمن امثلته البخاري
روى عن مسلم وروى عنه مسلم فشيخه مسلم بن ابراهيم الفراديسي البصري
والراوي عنه مسلم بن الحجاج القشيري صاحب الصحيح وكذا وقع ذلك لعبد
بن حميد ايضا روى عن مسلم بن ابراهيم وروى عنه مسلم بن الحجاج
في صحيحه حديثا بهذه الترجمة بعينها ومنها يحيى بن ابي كثير روى عن
هشام وروى عنه هشام فشيخه هشام بن عروة وهو من اقرانه
والراوي عنه هشام بن ابي عبد الله الدستوائي ومنها ابن جريج
روى عن هشام وروى عنه هشام فالاعلى ابن عروة والادنى
ابن يوسف الصنعاني ومنها الحكم بن عتيبة روى عن ابن ابي
ليلى وعنه ابن ابي ليلى فالاعلى عبد الرحمن والادنى محمد بن
عبد الرحمن المذكور وامثلته كثيرة ومن المهم في هذا الفن معرفة
الاسماء المجردة وقد جمعها جماعة من الائمة فمنهم من جمعها بغير
قيد كابن سعد في الطبقات وابن ابي خيثمة والبخاري في تاريخيهما

وابن ابي حاتم في الجرح والتعديل ومنهم من افرد الثقات كالعجلي
وابن حبان وابن شاهين ومنهم من افرد المجروحين كابن عدي
وابن حبان ايضا ومنهم من تقيد بكتاب مخصوص كرجال البخاري
لابي نصر الكلاباذي ورجال مسلم لابي بكر بن منجويه ورجالهما
معا لابي الفضل بن طاهر ورجال ابي داود لابي علي الجياني وكذا
رجال الترمذي ورجال النسائي لجماعة من المغاربة ورجال الستة
الصحيحين وابي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه لعبد الغني
المقدسي في كتاب الكمال ثم هذبه المزي في تهذيب الكمال وقد لخصته
وزدت عليه اشياء كثيرة وسميته تهذيب التهذيب وجاء مع ما
اشتمل عليه من الزيادات قدر ثلث الاصل ومن المهم ايضا معرفة
الاسماء المفردة وقد صنف فيها الحافظ ابو بكر احمد بن هارون
البرديجي فذكر اشياء تعقبوا عليه بعضها من ذلك قوله صغدي بن
سنان احد الضعفاء وهو بضم المهملة وقد تبدل سينا مهملة وسكون

٨٣ الغين المعجمة بعدها دال مهملة ثم ياء كياء النسبة وهو اسم علم بلفظ
النسب وليس هو فردا ففي الجرح والتعديل لابن ابي حاتم صغدي
الكوفي وثقه ابن معين وفرق بينه وبين الذي قبله فضعفه
وفي تاريخ العقيلي صغدي بن عبد الله يروي عن قتادة قال
العقيلي حديثه غير محفوظ انتهى واظنه هو الذي ذكره ابن ابي حاتم
واما كون العقيلي ذكره في الضعفا فانما هو للحديث الذي ذكره
وليست الآفة منه بل هي من الراوي عنه عنبسة بن عبد الرحمن والله
اعلم ومن ذلك سندر بالمهملة والنون بوزن جعفر وهو مولى زنباع
الجذامي له صحبة ورواية والمشهور انه يكنى ابا عبد الله وهو اسم فرد
لم يتسم به غيره فيما نعلم ولكن ذكر ابو موسى في الذيل على معرفة الصحابة
لابن منده سندر ابا الاسود وروى له حديثا وتعقب عليه ذلك فانه
هو الذي ذكره ابن منده وقد ذكر الحديث المذكور محمد بن الربيع الجيزي
في تاريخ الصحابة الذين نزلوا مصر في ترجمة سندر مولى زنباع وقد حررت
ذلك

ذلك في كتابي في الصحابة وكذا معرفة الكنى المجردة والمفردة وكذا معرفة الالقاب
وهي تارة يكون بلفظ الاسم وتارة بلفظ الكنية وتقع الى عاهة كالاعمش
بسبب عاهة او حرفة وكذا معرفة الانساب وهي تارة تقع الى القبائل وهي
في المتقدمين اكثر بالنسبة الى المتاخرين وتارة الى الاوطان وهذا في
المتاخرين اكثر بالنسبة الى المتقدمين والنسبة الى الوطن اعم من ان يكون
بلادا او ضياعا او سككا او مجاورة وتقع الى الصنائع كالخياط والحرف
كالبزاز ويقع فيها الاشتباه والاتفاق كالاسما وقد تقع الانساب القابا
كخالد بن مخلد القطواني كان كوفيا وكان يغضب منها ومن المهم ايضا
معرفة اسباب ذلك اي الالقاب والنسب التي باطنها على خلاف ظاهرها
ومعرفة الموالي من اعلى ومن اسفل بالرق او بالحلف او بالاسلام لان كل
ذلك يطلق عليه مولى ولا يعرف تمييز ذلك الا بالتنصيص عليه ومعرفة الاخوة
والاخوات وقد صنف فيه القدما كعلي بن المديني ومن المهم ايضا معرفة
اداب الشيخ والطالب ويشتركان في تصحيح النية والتطهير من اغراض الدنيا وتحسين

٨٤ الخلق وينفرد الشيخ بان يسمع اذا احتيج ولا يحدث ببلد فيه اولى منه بل
يرشد اليه ولا يترك اسماع احد لنية فاسدة وان يتطهر ويجلس بوقار
ولا يحدث قائما ولا عجلا ولا في الطريق الا ان اضطر الى ذلك وان يمسك
عن التحديث اذا خشي التغير والنسيان لمرض او هرم واذا اتخذ مجلس
الاملا ان يكون له مستمل يقظ وينفرد الطالب بان يوقر الشيخ ولا
يضجره ويرشد غيره لما سمعه ولا يدع الاستفادة لحيا او تكبر
ويكتب ما سمعه تاما ويعتني بالتقييد والضبط ويذاكر بمحفوظه ليرسخ
في ذهنه ومن المهم ايضا معرفة سن التحمل والادا والاصح اعتبار سن
التحمل بالتمييز هذا في السماع وقد جرت عادة المحدثين باحضارهم
الاطفال مجالس الحديث ويكتبون لهم انهم حضروا ولا بد في مثل ذلك
من اجازة المسمع والاصح في سن الطلب بنفسه ان يتاهل لذلك ويصح
تحمل الكافر ايضا اذا اداه بعد اسلامه وكذا الفاسق من باب اولى اذا
اداه بعد توبته وثبوت عدالته واما الادا فقد تقدم انه لا اختصاص
له بزمن

له بزمن معين بل يتقيد بالاحتياج والتاهل لذلك وهو مختلف
باختلاف الاشخاص قال ابن خلاد اذا بلغ الخمسين ولا ينكر عند
الاربعين وتعقب بمن حدث قبلها كمالك رضي الله عنه ومن المهم ايضا
معرفة صفة كتابة الحديث وهو ان يكتبه مفسرا مبينا ويشكل المشكل
منه وينقطه ويكتب الساقط في الحاشية اليمنى ما دام في السطر بقية
والا ففي اليسرى وصفة عرضه وهو مقابلته مع الشيخ او مع ثقة غيره
او مع نفسه شيئا فشيئا وصفة سماعه بان لا يتشاغل بما يخل به
من نسخ او حديث او نعاس وصفة اسماعه كذلك وان يكون
ذلك من اصله الذي سمع فيه او من فرع قوبل على اصله فان تعذر
فليجبره بالاجازة لما خالف ان خالف وصفة الرحلة فيه حيث
يبتدي بحديث اهل بلده فيستوعبه ثم يرحل فيحصل في الرحلة ما
ليس عنده ويكون اعتناؤه بتكثير المسموع اولى من اعتنائه بتكثير الشيوخ
وصفة تصنيفه وذلك اما على المسانيد بان يجمع مسند كل صحابي على حدة

[illegible]

فان شاء رتبه على سلى تقيهم وان شاء رتبه على حروف المعجم وهو اسهل
تناولا او تصنيفه على الابواب الفقهية او غيرها بان يجمع في كل باب
ما ورد فيه مما يدل على حكمه اثباتا او نفيا والاولى ان يقتصر على ما صح او
حسن فان جمع الجميع فليبين علة الضعيف او تصنيفه على الشيوخ او
العلل فيذكر المتن وطرقه وبيان اختلاف نقلته والاحسن ان يرتبها
على الابواب ليسهل تناولها او يجمعه على الاطراف فيذكر طرف الحديث
الدال على بقيته ويجمع اسانيده اما مستوعبا واما متقيدا بكتب مخصوصة
ومن المهم ايضا معرفة سبب الحديث وقد صنف فيه بعض شيوخ القاضي
ابي يعلى بن الفراء الحنبلي وهو ابو حفص العكبري وقد ذكر الشيخ
تقي الدين ابن دقيق العيد ان بعض اهل عصره شرع في جمع ذلك
وكانه ما رأى تصنيف العكبري المذكور وصنفوا في غالب هذه
الانواع على ما اشرنا اليه غالبا وهي اي هذه الانواع المذكورة في
هذه الخاتمة نقل محض ظاهرة التعريف مستغنية عن التمثيل وحصرها

متعسر

متعسر فلتراجع لها مبسوطاتها ليحصل الوقوف على حقائقها والله الموفق والهادي
لا اله الا هو عليه توكلت واليه انيب وحسبنا الله ونعم الوكيل والحمد لله رب العالمين

تم الكتاب بيد العبد الاثيم عطية ابن عبد الكريم
ابن عبد العزيز غفر الله لهما آمين
سنة ثلثمائة وسبع
بعد الالف
١٣٠٧

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

هذه ورقات تشتمل على معرفة فصول من اصول الفقه ينتفع بها وذلك مؤلف
من جزئين مفردين فالاصل ما يبنى عليه كاصل الجدار والفرع ما يبنى على
غيره والفقه معرفة الاحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد والاحكام
سبعة الواجب والمندوب والمباح والمحظور والمكروه والصحيح والفاسد
فالواجب ما يثاب على فعله ويعاقب على تركه والمندوب ما يثاب على فعله
ولا يعاقب على تركه والمباح ما لا يثاب على فعله وتركه ولا يعاقب على تركه وفعله
والمحظور ما يثاب على تركه ويعاقب على فعله والمكروه ما يثاب على تركه ولا يعاقب

على فعله

على فعله والصحيح ما يتعلق به النفوذ ويعتد به والباطل ما لا يتعلق به
النفوذ ولا يعتد به والفقه اخص من العلم والعلم معرفة المعلوم على
ما هو به في الواقع والجهل تصور الشيء على خلاف ما هو به والعلم
الضروري ما لا يقع عن نظر واستدلال كالعلم الواقع باحدى الحواس
الخمس التي هي حاسة السمع والبصر والشم والذوق واللمس او
بالتواتر والعلم المكتسب ما يقع عن نظر واستدلال والنظر هو الفكر
في المنظور فيه والاستدلال طلب الدليل والدليل هو المرشد الى المطلوب
والظن تجويز امرين احدهما اظهر من الآخر والشك
تجويز امرين لا مزية لاحدهما على الآخر واصول الفقه طرقه
على سبيل الاجمال وكيفية الاستدلال بها ومعنى قوله وكيفية
الاستدلال بها ترتيب الادلة في التقديم والتأخير وما يتبع
ذلك من احكام المجتهدين وابواب اصول الفقه اقسام الكلام و
الامر والنهي والخاص والعام ويذكر فيه المطلق والمقيد والمجمل

والمبين

والمبين والظاهر والمؤول والافعال والناسخ والمنسوخ والاجماع والاخبار
والقياس والحظر والاباحة واستصحاب الحال وترتيب الادلة وصفة
المفتي والمستفتي واحكام المجتهدين **فصل** اما اقسام الكلام
فاقل ما يتركب منه الكلام اسمان واسم وفعل او فعل وحرف او اسم
وحرف والكلام ينقسم الى امر ونهي وخبر واستخبار وينقسم ايضا الى
تمن نحو ليت الشباب يعود يوما وعرض نحو الا تنزل عندنا وقسم نحو
والله لافعلن كذا ومن وجه آخر ينقسم الى حقيقة ومجاز فالحقيقة
ما بقي على موضوعه الاول وقيل ما استعمل فيما اصطلح عليه من المخاطبة
والمجاز ما تجوز به عن موضوعه والحقيقة اما ان يكون لغوية او شرعية
او عرفية والمجاز اما ان يكون بزيادة او نقصان او نقل او استعارة
فالمجاز بالزيادة كقوله تعالى ليس كمثله شيء والمجاز بالنقصان كقوله تعالى
واسأل القرية اي اهل القرية والمجاز بالنقل كالغائط فيما يخرج من
الانسان والمجاز بالاستعارة كقوله تعالى جدارا يريد ان ينقض **فصل**

الامر هو استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه على سبيل الوجوب وصيغته
افعل وهو عند الاطلاق والتجرد عن القرينة يحمل على الوجوب الا ما دل عليه الدليل
على ان المراد منه الندب او الاباحة فيحمل عليه ولا يقتضي التكرار على الصحيح الا اذا دل
عليه الدليل ولا يقتضي الفور لان الغرض منه ايجاد الفعل
من غير اختصاص بالزمان الاول دون الزمان الثاني والامر بايجاد الفعل امر
به وبما لا يتم الفعل الا به كالامر بالصلوة امر بالطهارة المؤدية اليها فاذا فعل
يخرج المأمور عن العهدة والامر لا يدخل في الامر والنبي صلى الله عليه وسلم
يدخل في امر الله للمؤمنين والساهي والصبي والمجنون غير داخلين في الخطاب
والكفار مخاطبون بفروع الشرائع وبما لا يصح الشرائع الا به وهو الاسلام لقوله تعالى
حكاية عن الكفار ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين والامر بالشيء نهي
عن ضده والنهي عن الشيء امر بضده والنهي استدعاء الترك بالقول ممن هو دونه
على سبيل الوجوب ويدل على فساد المنهي عنه وقد ترد صيغة الامر والمراد
الاباحة والتسوية والتهديد والتكوين واما العام فهو ما عم شيئين

فصاعدا

فصاعدا من قولهم عممت زيدا وعمرا بالعطاء وعممت جميع الناس بالعطاء
والفاظه اربعة الاسم الواحد المعرف باللام والجمع المعرف باللام والاسماء
المبهمة كمن فيمن يعقل وما فيما لا يعقل واي في الجميع واين في المكان
ومتى في الزمان وان في الشرط وما في الاستفهام والجزاء وغيره ولا
في النكرات والعموم من صفات النطق ولا يجوز دعوى العموم في غيره
من الفعل وما يجري مجراه والخاص مقابل العام والتخصيص تمييز بعض
الجملة بالذكر وهو ينقسم الى متصل ومنفصل فالمتصل الاستثناء
والشرط والتقييد بالصفة والاستثناء هو اخراج ما لولاه لدخل
في الكلام وانما يصح بشرط ان يبقى من المستثنى منه شيء ومن شرطه
ان يكون متصلا بالكلام ويجوز تقديم الاستثناء على المستثنى منه
ويجوز الاستثناء من الجنس وغيره والشرط المخصص يجوز ان يتقدم
على المشروط والمقيد بالصفة يحمل عليه المطلق كالرقبة التي قيدت
بالايمان في بعض المواضع واطلقت في بعض المواضع فيحمل المطلق

على المقيد ويجوز تخصيص الكتاب بالكتاب وتخصيص الكتاب بالسنة
وتخصيص السنة بالكتاب وتخصيص السنة بالسنة وتخصيص النطق
بالقياس ونعني بالنطق قول الله تعالى وقول الرسول صلى الله عليه وسلم
والمجمل ما يفتقر الى البيان والبيان اخراج الشيء من حيز الاشكال
الى حيز التجلي واما المبين هو النص والظاهر والنص ما لا يحتمل
الا معنى واحدا وقيل ما تأويله تنزيله وهو مشتق من منصة العروس
وهي السرير التي تجلى للعروس والظاهر ما احتمل امرين احدهما اظهر
من الآخر ويؤول الظاهر بالدليل ويسمى الظاهر بالدليل والافعال فعل صاحب
الشريعة لا يخلو اما ان يكون على وجه القربة والطاعة او غيرهما
فان دل الدليل على الاختصاص به يحمل على الاختصاص وان لم يدل
لا يختص به لان الله تعالى قال لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة
فيحمل على الوجوب عند بعض اصحابنا ومن اصحابنا من قال انه
يحمل على الندب ومنهم من قال انه يتوقف فيه وان لم يكن على وجه

القربة

القربة والطاعة يحمل على الاباحة واقرار صاحب الشريعة على القول كقول صاحب
الشريعة واقراره على الفعل كفعله وما فعل في وقته في غير مجلسه وعلم به ولم
ينكره عليه فحكمه حكم ما فعل في مجلسه

فصل

واما النسخ فمعناه الازالة والرفع يقال نسخت الشمس الظل اذا ازالته ورفعته وقيل
معناه النقل من قولهم نسخت ما في الكتاب اي نقلته وحده هو الخطاب الدال
على رفع حكم ثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا به مع تراخيه
عنه ويجوز نسخ الرسم وبقاء الحكم ويجوز نسخ الحكم وبقاء الرسم والنسخ ينقسم
الى بدل والى غير بدل والى ما هو اغلظ والى ما هو اخف ويجوز نسخ الكتاب
بالكتاب والسنة بالسنة ويجوز نسخ المتواتر بالمتواتر ونسخ الآحاد بالآحاد
والمتواتر ولا يجوز نسخ المتواتر بالآحاد

فصل في المعارضة

اذا تعارض نطقان فلا يخلو اما ان يكونا عامين او خاصين او احدهما
عاما والآخر خاصا او كل واحد منهما عاما من وجه وخاصا من وجه
فان كانا عامين فان امكن الجمع بينهما جمع وان لم يمكن الجمع بينهما يتوقف

فيهما ان لم يعلم التاريخ فان علم التاريخ فنسخ المتقدم بالمتأخر وكذلك ان كانا خاصين وان كان احدهما عاما والآخر خاصا فيخص العام بالخاص وان كان كل واحد منهما عاما من وجه وخاصا من وجه فيخص عموم كل واحد منهما بخصوص الآخر واما الاجماع فهو اتفاق علماء اهل العصر على حكم الحادثة ونعني بالعلماء الفقهاء ونعني بالحادثة الحادثة الشرعية واجماع هذه الامة حجة دون غيرها لقوله صلى الله عليه وسلم لا يجتمع امتي على الضلالة والشرع ورد بعصمة هذه الامة والاجماع حجة على العصر الثاني وفي اي وقت كانت ولا يشترط انقراض العصر على الصحيح فان قلنا انقراض العصر شرط يعتبر قول من ولد في حياتهم وتفقه وصار من اهل الاجتهاد ولهم ان يرجعوا عن ذلك الحكم والاجماع يصح بقولهم وبفعلهم وبقول البعض وفعل البعض وانتشار ذلك وسكوت الباقين عنه وقول الواحد من الصحابة ليس بحجة على الغير على القول الجديد وفي القديم حجة **فصل** واما الاخبار

فالخبر ما يدخله الصدق والكذب والخبر ينقسم الى قسمين آحاد ومتواتر فالمتواتر ما يوجب العلم وهو ان يروي جماعة لا يقع منهم التواطؤ على الكذب من مثلهم الى ان ينتهي الى المخبر عنه فيكون في الاصل عن مشاهدة او سماع لا عن اجتهاد والآحاد وهو الذي لا يوجب العلم بل يوجب العمل وينقسم الى مسند ومرسل فالمسند ما اتصل اسناده والمرسل ما لم يتصل اسناده فان كان من مراسيل غير الصحابي فليس بحجة الا من مراسيل سعيد بن المسيب فانها فتشت فوجدت مسانيده والعنعنة تدخل على الاسانيد واذا قرأ الشيخ وغيره يجوز للراوي ان يقول حدثني واخبرني واذا قرأ هو على الشيخ يقول اخبرني ولا يقول حدثني واذا اجازه الشيخ من غير رواية فيقول الراوي اجازني واخبرني اجازة **فصل** اما القياس فهو رد الفرع الى الاصل بعلة تجمعهما في الحكم وهو ينقسم الى ثلاثة اقسام قياس علة وقياس دلالة وقياس شبه

فقياس العلة ما كانت العلة فيه موجبة للحكم وقياس الدلالة هو الاستدلال باحد النظيرين على الآخر وهو ان يكون العلة دالة على الحكم ولا يكون موجبة للحكم وقياس الشبه هو ان يكون الفرع مترددا بين الاصلين فيلحق باكثرهما شبها ومن شرائط الفرع ان يكون مناسبا للاصل ومن شروط الاصل ان يكون ثابتا بدليل متفق عليه بين الخصمين ومن شروط العلة ان تطرد في معلولاتها ولا ينتقض لفظا ولا معنى ومن شرط الحكم في الفرع ان يكون مثل العلة في النفي والاثبات والعلة هي الجالبة للحكم والحكم هو المجلوب بالعلة اما الحظر والاباحة فمن الناس من يقول ان اصل الاشياء على الحظر الا ما اباحته الشريعة فان لم يوجد في الشريعة ما يدل على الاباحة فلا ضير يتمسك الاصل وهو الحظر ومن الناس من يقول بضده وهو ان الاصل في الاشياء الاباحة الا ما حظره الشرع ومعنى استصحاب الحال هو ان يستصحب الاصل عند

عدم الدليل الشرعي **فصل** واما الادلة فيقدم الجلي منها على الخفي والموجب للعلم على الموجب للظن والنطق على القياس والقياس الجلي على القياس الخفي فان وجد في النطق ما يغير الاصل فواضح والا فيستصحب الحال **فصل** شروط المفتي ان يكون عالما بالفقه فروعا واصولا خلافا ومذهبا وان يكون كامل الادلة في الاجتهاد عارفا بجميع ما يحتاج اليه في الاحكام من النحو واللغة ومعرفة الرجال وتفسير الآيات الواردة في الاحكام والاخبار التي وردت فيها ومن شرط المستفتي ان يكون اهلا للتقليد فيقلد المفتي في الفتوى وليس للعالم ان يقلد وقيل التقليد والتقليد قبول قول القائل بلا حجة فعلى هذا قبول قوله صلى الله عليه وسلم يسمى تقليدا ومنهم من قال التقليد هو قبول قول قائل وانت لا تدري من اين قاله فان قلنا ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول بالقياس فيجوز ان يسمى قبول قوله تقليدا واما الاجتهاد فهو بذل الوسع الفقيه في بلوغ الغرض والمجتهد ان كان

كامل الادلة في الاجتهاد فمن اجتهد في الفرع فاصاب فله اجران ومن
اجتهد فاخطأ فله اجر واحد ومنهم من قال كل مجتهد في الفروع مصيب
ولا يجوز ان يقول كل مجتهد في الاصول مصيب لان ذلك يفضى الى تصويب
اهل الضلالة من النصارى والمجوس والكفار والملحدين ودليل من قال
كل مجتهد مصيب لقوله صلى الله عليه وسلم من اجتهد واصاب فله اجران
ومن اجتهد واخطأ فله اجر واحد وجه الدليل ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال خطأ المجتهد تارة وصوابه اخرى اثبت الاجر للمجتهد اصاب واخطأ

تم الكتاب بعون الملك الوهاب
في شهر جمادى الاولى
١٣٠٢ سنه

الفاتحة الرابعة

في بيان ان سورة فاتحة الكتاب مشتملة على مقاصد
جميع العلوم الشرعية والنقلية وثلاث العلوم المدونة
اثنان وثلثون علما **اعلم** ايدك الله تعالى
ان دعاء المؤمنين في فاتحة الكتاب اهدنا الصراط
المستقيم وقد سئل المؤمنون في ضمن هذا الدعاء
الطريق الموصل الى النجاة والسبيل الهادي الى الله
تعالى وادراك الصراط المستقيم الذي هو مطلوب
المؤمنين اما بالشرع او بالعقل المستقيم لماخذ الشرع لان
الهادي الى الله تعالى احد من هذين الاثنين ونحن نذكر في هذه
الفاتحة كيفية ادراك الصراط المستقيم بطريق الشرع
والنقل فنقول الصراط المستقيم عبارة عن علم الشرع والعمل الصالح
المعمول بقواعد علم الشرع والعلوم الشرعية منقسمة

[illegible]

الى قسمين

الى قسمين الاول ما يسمى علم الشرع مطلقا وهو علوم ثلثة الحديث والتفسير
والفقه وهي علوم تتوقف عليها معرفة العمل الصالح الذي هو موجب النجاة
الثاني العلوم التي لها نسبة الى الشرع ولا يسمى علوم الشرع وهي قسمان
الاول العلوم الآلية التي تتوقف عليها معرفة الكتاب والسنة لكونهما
عربيين وتلك العلوم اما ان يتعلق بمعرفة الابنية والصيغ ويسمى
علم الصرف والاشتقاق واختلف في اتحادهما وتباينهما فذهب بعضهم
الى انهما علمان متمايزان واليه ذهب السيد الشريف الجرجاني فقال ان اقسام
العلوم العربية اما اصول واما فروع اما الاصول فالبحث فيها اما عن المفردات
من حيث جواهرها وموادها فعلم اللغة او من حيث صورها وهيئتها
فعلم الصرف او من حيث انتساب بعضها الى بعض بالاصالة والفرعية
فعلم الاشتقاق فعلم ان علم الاشتقاق غير علم الصرف وهذا اختيارنا
وذهب بعضهم الى ان الصرف والاشتقاق علم واحد واليه يشير كلام
صاحب المفتاح حيث عرف علم الصرف بانه تتبع اعتبارات الواضع

علم الشرع
العلوم الآلية
علم اللغة
علم الصرف
علم الاشتقاق

فى وضعه من جهة المناسبات وهى علم الاشتقاق بعينه وكذا يفهم من كلام
ابن الحاجب حيث عرفه بانه علم باصول يعرف بها احوال ابنية الكلم التى ليست
باعراب وقدماء علماء العربية ذهبوا الى المغايرة كما هو معلوم عند اصحابها
والله اعلم واما ان يتعلق بمعرفة تراكيب العرب من حيث الاعراب والبناء

علم النحو وتعريفه

وهو علم النحو فهو علم باصول يعرف بها احوال اواخر الكلم الثلث من الاعراب
والبناء وكيفية تركيب بعضها مع بعض واما ان يتعلق بمعرفة معانى جواهر

تعريف علم اللغة

الالفاظ ومواد التراكيب فهو علم اللغة فعلم اللغة علم يعرف بها معانى جواهر
الالفاظ وموادها واما ان يتعلق بخواص تراكيب البلغاء ومعرفة اسباب

تعريف علم البلاغة — تعريف علم المعانى

البلاغة وهذا القسم اما ان يتعلق بمعرفة احوال اللفظ العربى التى بها يطابق
الكلام لمقتضى الحال وذلك يسمى بعلم المعانى فعلم المعانى علم يعرف به احوال اللفظ
العربى التى بها يطابق الكلام لمقتضى الحال واما ان يتعلق بايراد معنى واحد

تعريف البيان

فى طرق مختلفة فى وضوح الدلالة وخفائها فهو علم البيان فعلم البيان علم
يعرف به ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى وضوح الدلالة عليه وخفائها

تعريف البديع

واما ان يتعلق بمحسنات لفظية او معنوية وهو علم البديع فعلم البديع
علم يعرف به تحسين الكلام بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة واما
ان يتعلق بشئ يكون معرفة حقيقة لغات العرب وانسابهم وقبائلهم
وعرفهم الجارى بينهم موقوفة عليه وهذا القسم اما ان يتعلق بمعرفة الاحوال

تعريف علم التاريخ

الحادثة فيما مضى مطلقا فهو علم التاريخ وهو علم يعرف به الاحوال الجارية
فيما مضى فيتحقق به حقائق اللغات والعرف الجارى بين العرب واما ان

تعريف علم الايام

يتعلق بما جرى بين العرب من الحروب والوقائع فحسب فهو علم ايام العرب
وهو علم يعرف به واقعات العرب فى حروبهم ليتحقق به عرفهم الجارى فى
محارباتهم واما ان يتعلق بمعرفة واقعات اخذ منها الحكم والمصالح

تعريف علم الامثال

بكلمات موجزة جارية فيها فهو علم الامثال وهو علم يعرف به الكلمات الموجزة
الصادرة من حكماء العرب وعقلائهم ليعرف بها الحكم والمصالح واما
ان يتعلق بانساب العرب وذكر قبائلهم وشعوبهم وافخاذهم وفصائلهم
وكيفية تشعب كل قبيلة وطائفة منهم وما به الاشتراك وما به الاشتراك

علم الانساب وتعريفه

وما به التميز من ابائهم وقبائلهم فهو علم الانساب وقبائل العرب وهو علم يعرف
به كيفية تشعب فروع العرب من اصولهم وما فيه من العوام والافخاذ وهذه
جملة علومهم يتعلق بمعرفة حقائق اللغات واصول مواردها وحقائق العروف
الجارية بين العرب وتشعبهم بالاصناف المتفرقة وكيفية ذلك التشعب واما
ان يتعلق بالمنظوم من كلام العرب ومنثوره وهذا القسم اما ان يتعلق

علم العروض وتعريفه — والقوافى وقرض الشعر

بالمنظوم من حيث اوزانه وقوافيه وصنائعه المخصوصة به التى بها يرتفع شان
الشعر بها ويدونها ينخفض وهو علم العروض والقوافى وقرض الشعر وهو
علم يعرف به احوال اواخر الشعر واوزانه وصنائعه التى بها يرتفع شان الشعر
وبدونها ينخفض وبعض علماء العربية جعلوها علوما ثلثة علم العروض
وعلم القوافى وعلم قرض الشعر ونحن جعلناها علما واحدا لعدم تباين
موضوعاتها عندنا فموضوع كلها اللفظ العربى من حيث انه منظوم فيدخل
فيه ما يتعلق ببيان الاوزان وهو علم العروض وما يتعلق باوضاع اواخره
وهو القوافى وما يتعلق بصنائعه التى يرتفع بها شان المنظوم العربى

علم انشاء النثر

وهو قرض الشعر وقد يسمى الكل علم قرض الشعر وهذا اختيارنا واما
ان يتعلق بالمنثور من كلام العرب وهو علم انشاء النثر من الرسائل
والخطب وهو علم يعرف به كيفية انشاء كلام منثور مشتمل على
الصنائع او المواعظ والنصائح ومن علماء العربية من جعل ما
لا يختص بالمنثور والمنظوم علما سماه علم المحاضرات وعندنا انه
ليس بعلم على حدة لان حقيقة المحاضرات ان يوفى البليغ بكلام يناسب
ما حضر من الاحوال سواء كان منثورا او منظوما فليس هو علما على حدة
هذه اقسام العلوم الالية وقد يسمونها العلوم الادبية والادب
اسم يقع على كل رياضة محمودة يفضى بالانسان الى فضيلة من
الفضائل وانما سموا هذه العلوم ادبية لان من تعلمه فقد تكلف
رياضة محمودة يفضيه الى فضيلة وخصلة محمودة ونحن سميناها
علوما الية لانا عددناه من علوم الشرع وكونها من علوم الشرع بواسطة
انها الة فى معرفة الكتاب والسنة حيث وقعا بلسان العرب وجرى فيهما

اساليب عرفهم فى احوالهم ولغاتهم فمعرفة حقيقة الكتاب والسنّة
موقوفة على معرفة هذه العلوم فتكون تلك العلوم الآت لتلك المعرفة
فلهذه المناسبة سمينا ها علوما الية والله اعلم واما موضوعات
كل هذه العلوم فهو اللفظ العربى ويمتاز كل واحد من الموضوعات
بالحيثيات التى تستفاد من حدودها كما ذكرناها فليرجع اليها من اراد
الاطلاع على حقائق موضوعاتها واما جعل هذه العلوم سيما علم قرض
الشعر من اقسام العربية مع اشتراك سائر اللغات والالسنة فيها فلان
للعرب اختصاصا برعاية محاسن الكلام وتمرنها وافتخارا وابتهاجا بتزيينه
وتحسينه والمغالبة فيه ولهذا كان اقوى معجزات رسول الله صلى الله عليه وسلم
من جنس الكلام فكان ما يتعلق بالبحث عن لطائف الكلام ومحاسنه
مختصا بلغتهم وايضا لهم اشتغال بالحروب ولهم ايام ووقائع عظيمة
كثيرة يحفظونها ويتذاكرونها فى نواديهم وبواديهم واهتمام عظيم بامر
الانساب ومعرفتها وكل ذلك من معظم ما يذكر فى التواريخ التى هى المحاضرات

واما

واما علم الخط فقد جعله القوم من العلوم الادبية ونحن جعلناها من
اقسام علم الكتاب لان المعتبر فى علم الشرع هو خط المصحف وهو النقوش التى
تقرء فى المصحف فلما كان الاصل من علم الخط ذلك عددناه من علوم الكتاب
كما ستعرف واما غايات هذه العلوم وفوائدها عندنا فهى معرفة حقائق
الالفاظ العربية الواقعة فى الكتاب والسنة كما عرفت فى حدودها وتعاريفها
والله اعلم القسم الثانى من العلوم المنسوبة الى الشرع هو العلم المتعلق
بالاعتقاد وهو علمان الاول ما يتعلق بمعرفة الذات والصفات
والنبوات والمعاد بلا تعرض لدفع خلافات الفلاسفة وهو علم كلام
القدماء وتعريفه انه علم يعرف به العقائد الاسلامية الاصولية المتعلقة
بذات الله تعالى وصفاته وافعاله والنبوات والمعاد والثانى
ما يعرف به الاحوال المشتركة بين الواجب والموجودات الممكنة من
الجواهر والاعراض وما يختص بكل واحد منهما من حيث ان يستدل
بالممكنات المعلولة على وجود الواجب وصفاته وافعاله والنبوات

والامامة والمعاد مع التعرض لدفع مذاهب اهل الباطل من الفلاسفة
والمعتزلة والمشبهة والروافض ويسمى علم كلام المتاخرين وسبب انقسام
العلم المتعلق بالعقائد الاسلامية الى القسمين ان الكلام كان علما وضعه
علماء الاسلام ودونوه لغرض الرد على المخالفين فى العقائد الاسلامية
ولهذا لم يكن فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم منه شىء لصفاء
خواطر جماعة ادركوا صحبة رسول الله صلى الله عليه وسلم فانهم كانوا يتلقون
العقائد من القران ومن حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا كان
فى صدر الاسلام فى زمان خلافة الخلفاء الراشدين ولم يظهر فى ذلك
الزمان من ارباب البلاغة احد يحتاج الى رد كلامه وابطال قوله فلم يتكلم
احد من اهل ذلك الزمان الا بالعقائد الحقة الاسلامية الماخوذة من
الكتاب والسنة فلما ظهر الخلاف فى اواخر عهد الصحابة احتاجوا الى الرد على
اهل الباطل فاول من ظهر منهم كان رجل قدرى يقال له معبد الجهنى وكان
يتكلم بالقدر فى بصرة فى زمان عبد الله بن عمر كما ذكر فى اول صحيح مسلم

فاخبر

فاخبر عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم برئ عنه وعن اهل مذهبه
ثم كثر البدعة والخلاف وكان العلماء يتجادلون اهل البدع والاهواء
على قدر بدعتهم ويجاوبونهم على مقدار ما ابتدعوا من الكلام ولم يكن
يظهر فى ذلك الزمان شىء من كلام الفلاسفة لان الفلسفة لم يكن بلسان
العرب حتى ظهر فى زمان مامون العباسى طائفة من المجوس اظهروا الاسلام
وترجموا علوم الفلاسفة ونقلوها من اليونانية الى العربية فجادوهم اهل
الاسلام وجاوبوهم فيما خالف الشريعة من علوم الفلاسفة فما كان من
علم الكلام قبل ظهور الفلاسفة يسمى كلام القدماء والعلم المبحوث عنه
يسمى علم كلام القدماء والفقه الاكبر وكان كلام القدماء منحصرا فيه وتعريفه
انه علم يعرف به العقائد الاسلامية المتعلقة بالذات والصفات والافعال
والنبوات والمعاد وموضوعه ذات الله وذوات الممكنات من حيث انها
محتاجة الى الله تعالى واما ما كان بعد نقل الفلسفة الى العربية وبعدها خاض
فيه الاسلاميون وحاولوا الرد على ما خالفوا فيه الشريعة خلطوا بالكلام

كثيرا من الفلسفة ليحققوا مقاصدهم فيتمكنوا من ابطالها وهلم جرا الى ان
ادرجوا فيه معظم الطبيعيات والالهيات وخاضوا فى الرياضيات حتى لا يكاد يتميز من
الفلسفة لولا اشتماله على السمعيات وهذا كلام المتاخرين وتعريفه انه علم
يقتدر معه على اثبات العقائد الدينية بايراد الحجج ودفع شبه المخالفين واختلفوا
فى موضوعه فقال بعضهم موضوعه المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقائد
الدينية تعلقا قريبا او بعيدا وذلك لان مسائل هذا العلم اما عقائد دينية
واما قضايا يتوقف عليها تلك العقائد وقال طائفة منهم حجة الاسلام
الغزالى ان موضوعه الموجود بما هو موجود ويمتاز عن الحكمة الالهية باعتبار
وهو ان البحث فيها على قانون الاسلام وتحقيق هذا المبحث يطلب من الكتب
الكلامية والغرض هيهنا تعريف العلمين المعروفين بكلام المتقدمين وكلام
المتاخرين وموضوعهما والله اعلم وغاية العلمين حفظ الدين عن خلل الاعتقادات
الباطلة ودمغ دماغ المبتدعة وهما من اشرف العلوم واما علوم الشرع
فلنة بالتقسيم الاول فالاول هيهنا علم كتاب الله فهو اما ان يتعلق بنقل

علم الشرع

اقوال رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين فى معنى كتاب الله تعالى
فهو علم التفسير وتعريفه انه علم يعرف به معانى القرآن من حديث رسول الله
صلى الله عليه وسلم واقوال الصحابة والتابعين فى معنى القرآن ونصوص الكتاب
الذى هو احد من دلائل الشرع ماخوذ من هذا العلم وموضوعه الفاظ
القرآن من حيث انه دال على المعانى الماخوذة من اقوالهم وعما فسروه وكشفوه
فى مدلولاته وغاية مراد الله تعالى من القرآن وهو سبب معرفة اصول
الشريعة الماخوذة من كتاب الله وهى موجب للعمل بالقرآن وهو موجب
للفوز بجميع السعادات الاخروية واما ان يتعلق بمعرفة وجوه العربية والاحتمالات
فى معنى القرآن وهو علم التاويل وتعريفه انه علم يعرف به وجوه العربية والاحتمالات
التى يسعها لفظ القرآن على قواعد النحو والمعانى والبيان وموضوعه الفاظ
القرآن من حيث يستنبط منه المعانى ووجوه العربية واحتمالات اللغة وصوغ
التركيب المستخرج منه النكات المعنوية والبيانية وغاية استخراج المعانى بالقريحة
الفائقة عن كتاب الله بالقواعد العربية لبيان زيادة الافادة فى كلام الله تعالى

علم التفسير
علم التاويل

علم ربط الآيات

واما ان يتعلق بمعرفة ارتباط بعض الايات القرآنية وتعريفه انه علم باصول
يعرف بها كيفية ارتباط الايات القرآنية بعضها ببعض وارتباط المقاصد اللاحقة
بالمقاصد السابقة وارتباط السور بعضها ببعض وموضوعه الفاظ القرآن
من حيث ارتباط بعضها ببعض جملا ومقاصد وسورا وغايته معرفة
المقاصد الكلية المندرجة فى سرد الجمل القرآنية من حيث التتابع ووقوع المقاصد
مترتبة ومعرفة ما عسى ان يعترى النفوس ان القرآن مسرود جملة حيثما
اتفق ولم يقصد فى ترتيبها شئ بل هو امر اتفاقى وقد وفقنا الله تعالى
خاصة لتدوين هذا العلم واستخراج القواعد لها ووضع المسائل والاصطلاحات
فيها وصنفنا فى هذا العلم كتابنا المسمى بروابط الايات وضوابط البينات
وان سبقنا بعض المفسرين فى بيان ربط الايات مثل الامام الرازى ومن
تبعه من بعده ومن المفسرين كالعلامة الهندى وغيره ولكن تدوين العلم
ووضع المسائل والاصطلاحات فهو من خواصنا ولله الحمد والمنة وبه التوفيق
وقد التزمنا فى تفسيرنا الفارسى المسمى بتقرير المعانى فى تفسير المثانى بيان ربط

بالبعض وهو علم ربط الايات القرآنية

جميع الايات بعضها ببعض وربط المقاصد والسور فيه بتوفيق الله تعالى واما
بيان انواع القراءات المتواترة من السبع والعشر وغير المتواترة من القراءات
الشاذة وبيان نقلها من رسول الله صلى الله عليه وسلم عن طرق ائمة القراءة
وهو علم القراءة وتعريفه انه علم يعرف به كيفية قراءة الالفاظ القرآنية باللغات
المختلفة حسبما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قراءة واجازة سماعا
وقياسا وموضوعه الالفاظ القرآنية من حيث تنوعها باللغات المختلفة واللهجات
المتنوعة لقبائل العرب على حسب ورود النقل فى فردها او نوعها وغايته
معرفة ما يجوز به تلاوة القرآن من لغات العرب واستيعاب انواع الثواب
من المتلو حسبما ورد به الرواية فى جواز التلاوة باللغات واما ان يتعلق
بتصحيح الالفاظ القرآنية عند القراءة حسب المخرج ومعرفة اعطاء كل مخرج
من مخارج الحروف حق اخراج اللفظ القرآنى منه حسبما روى التلاوة على ذلك
المخرج من رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو علم التجويد وتعريفه انه علم يعرف
به كيفية اخراج الحروف الواقعة فى الفاظ القرآن من مخارجها على الوجه الذى

علم القراءة
علم التجويد

ينبغي ان يخرج عليه وموضوعه الحروف القرآنية من حيث الاخراج من مخارجها
حسبما ورد به الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وغايته الفوز
بترتيل القرآن واداء حقوق التلاوة على الوجه الذى ورد به الرواية لقوله
تعالى ورتل القرآن ترتيلا وليدرك ثواب من ورد فيهم الذين آتيناهم
الكتاب يتلونه حق تلاوته الاية واما ان يتعلق بمعرفة مواقف السكون علم الوقف
والوقف والوصل وانواعه فى جمل القرآن والفاظه وهو علم الوقوف
وتعريفه انه علم يعرف به مواقف القرآن وجوبا وجوازا وحرمة وكيفية الوقوف
حسبما ورد به الرواية وموضوعه الجمل والالفاظ القرآنية من حيث انه يوقف
على اواخرها او يوصل وغايته متابعة رسول الله صلى الله عليه وسلم
فى تلاوة كتاب الله تعالى واما سر الوقف فى القرآن وجوبا وجوازا وحرمة
انه يجعل تلاوة القرآن على حسب ما تكلم به الرب الحكيم العليم الخبير التنزيل
وحق التكلم ان يقف المتكلم فى بعض المواقف ليمتاز المقاصد بعضها عن بعض
ولئلا يلتبس المعنى على السامع مثلا الوقف اللازم الذى فى قوله تعالى ومن

الناس

الناس من يقول امنا بالله وباليوم الاخر وما هم بمؤمنين يخادعون الله
والذين امنوا الاية فقد لزم الوقف على المؤمنين لان الوصل يقتضى كونه
صفة للمؤمنين اذا تكلم التالى به على الاتصال وهذا المعنى فاسد لان
الغرض ليس هو جعل المؤمنين موصوفين بالخداع فيصير المعنى وما هم من
المؤمنين المخادعين وهذا خلاف الغرض فاذا وقفت وفصلت بين
المؤمنين والجملة الثانية بطل ذلك المعنى ولم يذهب الذهن اليه
فاستانفت وقلت يخادعون الله فصار وصفا للمنافقين كما هو المراد
وعلى هذا القياس سائر الوقوف على حسب المراتب فربما يكون فاسدا
لفساد المعنى وهو الوقف اللازم وربما يكون ذلك المعنى احسن
وله مراتب بحسب مراتب الوقف من اللزوم والاطلاق والجواز والتجويز
وهذا غاية علم الوقف وفائدته والله اعلم واما ان يتعلق بتصوير علم الخط
الكلمات القرآنية والحديثية فى صورة الكتابة ليحصل له الوجود الخطى الذى
هو احد من اقسام الوجود وله احكام شرعية كحرمة مساسه لغير المتطهر

فهو علم الخط وتعريفه انه علم يعرف به تصوير نقوش الالفاظ بالكتابة بعرف
المصحف وغيره وهو من العلوم الادبية ذكرناها هٰهنا فى العلوم الشرعية
لان غرضنا من الخط ما يكون على وتيرة ورد به المصحف وقد نقل صاحب
الكشاف عن ابن درستويه انه قال خطان لا يقاسان خط المصحف وخط
العروض فاردنا جعل علم الخط من علوم الكتاب لنجعلها من علوم الشرع علم الخط
لان علم الخط واجب على الكفاية لبقاء كتابة المصحف بين الامة وهذا مما
يتوقف عليه التبليغ ولهذا جعلناه من علوم الشرع واما ان يتعلق بمعرفة
خواص الايات وقرآءته فى الاوقات والحالات وما يعتد به من المنافع البدنية علم خواص القرآن
والمالية فى حفظه وكتابته بالصور المختلفة والهيئات المتنوعة كالتدوير
والتربيع وبالمسك والزعفران وذلك بعضه ثابت بالاخبار الصحيحة
من الحديث النبوى كالشفاء بالنسبة الى الفاتحة وحفظ الشئ والنفس
من الشيطان بقرآءته آية الكرسى كما ثبت فى الصحيح عن ابى هريرة
رضى الله عنه وبعضها ثابت بتجاريب ارباب القلوب من الاولياء وارباب

الصدور صح

القلوب

القلوب ويسمى المعلومات المتعلقة بهذا علم خواص الايات وتعريفه
انه علم يعرف به خواص الايات القرآنية وكلماتها وحروفها بالقرآءة والحفظ
والكتابة وموضوعه الالفاظ القرآنية من حيث يوخذ منه الخواص
والاثار حفظا وقرآءة وكتابة وغايته الوصول الى المنافع والسعادات
الدنيوية والاخروية وزيادة الايقان بقوله تعالى يا ايها الناس
قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما فى الصدور هذه الجملة علوم
كتاب الله تعالى وقد يسمى الكل علم التفسير من جهة موضوعات تلك العلوم
وهى ثمانية علوم فى كل واحد منها مصنفات للمحققين الثانى
من علوم الشرع علم الحديث وهو اما ان يتعلق بالمتون وكيفية علم الحديث
ادائها فى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم وفعله وتقريره ويقال
لهذا العلم علم الحديث مطلقا وتعريفه انه علم يعرف به اقوال محمد رسول
الله صلى الله عليه وسلم وافعاله وتقريراته والسنة التى هى احد دلائل
الشرع ماخوذ منه وموضوعه ذات رسول الله صلى الله عليه وسلم

من حيث يصدر عنه الاقوال والافعال والتقريرات التي هي سنته
عبادة وعادة وغاية معرفة طريقة رسول الله صلى الله عليه وسلم
الذي من اقتدى بطريقته فقد فاز بجميع السعادات الدنيوية والاخروية
ووجه الاحتياج اليه ان معرفة بعض احكام كتاب الله موقوف عليه
وهو احد الدليلين الذين يحتاج اليهما الدليلان الاخران وهما الاجماع
والقياس فيكون موقوفا عليه الشرع في معرفة احكام الدين ولهذا
جعلوه من علم الشرع واما ان يتعلق بطرق اسناد الحديث ومعرفة
الصحيح والحسن والضعيف واقسامه فهو علم اصول الحديث وتعريفه
انه علم باصول يعرف بها احوال حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم
من حيثية صحة النقل وضعفه وطرق التحمل والاداء وموضوعه
حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم من حيث صحة الاتصال
وعدمه وغايته معرفة كيفية التميز بين الصحيح والضعيف والمسند
والمنقطع من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه وذلك

علم اصول الحديث

التميز يصير سبب حفظ الصحة السنة التي هي احد دلائل الشرع فيكون
علم الشرع وحفظه موجب الفوز بالسعادات والاندراج في زمرة ورثة
الانبياء المرسلين في حفظ الشرع وذلك سبب نيل السعادات
الدنيوية والاخروية واما ان يتعلق بتطبيق الواقعات والمنامات
الحاصلة للانبياء خصوصا لنبينا صلى الله عليه وسلم من الصور
المثالية الى الصور الاعيانية فهو علم التعبير وتعريفه انه علم يعرف به
كيفية الانطباق بين الصور الاعيانية والصور الخيالية المثالية
المرئية في المنام مثلا صورة العلم الذي له صور اعيانية عرضية في
الخارج صوره اللبن في النوم فالمعبر ينطبق بين الصورتين فيقول
الرائي رايت في النوم اني شربت اللبن في النوم فيقول المعبر قد حصل
لك علم في الخارج فهذا التطبيق يسمى تعبيرا كما ورد في الحديث انه صلى
الله عليه وسلم قال رايت في النوم اني اوتيت بقدح من اللبن فشربت
حتى رايت الري يخرج من اظفاري فناولت فضله عمر بن الخطاب

علم التعبير

فقيل ماذا اولته يا رسول الله فقال العلم ومن ثمة جعلنا علم التعبير من علوم
الحديث والا فهو في الاصل من فروع الطبيعيات ولكن لما كان علم التعبير
معجزة بعض الانبياء كيوسف بن يعقوب صلوات الله عليهما والغرض
منه في الشرع اجراء احكام منامات رسول الله صلى الله عليه وسلم لترتب
الاحكام الشرعية عليها فان رؤياه وحي جعلناه من علوم الحديث
لتوقف بعض المطالب الحديثية عليه وغايته تصديق النبي صلى الله عليه وسلم
فيما حكى من واقعاته ومعرفة صحة الاحكام الشرعية الثابتة بمنام
رسول الله صلى الله عليه وسلم كموافقة الاذان وغيرها هذه علوم
الحديث الثالث من علوم الشرع علم الفقه وهو اما ان يتعلق
بمعرفة المسائل الفرعية المستنبطة من الادلة التفصيلية فهو علم
فروع الفقه وتعريفه انه علم بالاحكام الشرعية العملية المكتسبة من
الادلة التفصيلية وموضوعه افعال المكلفين من حيث انه يصح
ويفسد ويحل ويحرم وغايته وقوع الاعمال البدنية الانسانية

علم الفقه

على وجه حكم الله تعالى فيه من الحلية والحرمة والوجوب والندب والاباحة
ليفوز العامل بتلك الاعمال على وجه ورد فيه حكم الله بالسعادات
الدنيوية والاخروية واما ان يتعلق بمعرفة دلائل الفقه على وجه الاجمال
وكيفية الاستفادة منه وحال المستفيد فهو علم اصول الفقه وتعريفه
انه علم يعرف به دلائل الفقه اجمالا وكيفية الاستفادة منها وحال
المستفيد وموضوعه الدليل الشرعي من حيث هو الدليل للشرع الدال
على ملزومه الذي هو الحكم وغايته معرفة دلائل الشرع وكيفية استنباط
الاحكام من الكتاب والسنة والقياس والاجماع وبه يحصل الاجتهاد
في الاحكام وهو سبب لنيل سعادة الثواب والاندراج في زمرة العلماء
الربانيين واما ان يتعلق بكيفية المناظرة والبحث في المسائل الفقهية
وترجيح الاراء الاجتهادية واستخراج النظائر في الاحكام ورد
كلام المخالف على قوانين البحث فهو علم الخلاف وتعريفه انه علم يعرف
به كيفية المناظرة في المسائل الفقهية لترجيح ما يطابق الحق في الطالب

علم اصول الفقه

علم الخلاف

الاجتهادية وموضوعه المسائل الفقهية من حيث كونها مرتجة لانطباق
احكامها على قوانين البحث عند المناظرة وغايته معرفة توجيه القول
المجتهد فيه والزامه للخصم على قوانين البحث ومن هذا العلم يوخذ معرفة
اداب البحث وقوانينه على وجه يقتدر معه على غلبة الخصم عند المحاجة
هذه هي الامور المتعلقة في ادراك الصراط المستقيم واما ادراك
الصراط المستقيم بالعمل الصالح فهو موقوف على بعض العلوم غير المذكورات
وتلك العلوم اما ان يتعلق بمعرفة خواص الاعمال ودقائق المراقبات
والتزام السلوك والرياضات على الوجه الذي يؤدي الى ادراك الصراط
المستقيم وكيفية العمل بالاعمال الموصلة اليه بتصفية الباطن والوصول
الى درجات القرب الالهي وهو علم تصوف القدماء وتعريفه انه علم
يعرف به خواص الاعمال ودقائق الافعال وكيفية العمل بها ليرتقي
النفس الانسانية من حضيض الحيوانية الى اوج الملكية وتصير
النفس العاملة بها مرتقية الى مدارج عالم الملكوت وموضوعه

علم تصوف القدماء

الاعمال

الاعمال الصالحة من حيث انها موصلة للنفس الانسانية الى مدارج القرب
الالهي ومعارج الوصول الى الله تعالى وغايته معرفة كيفية الوصول الى
القرب الالهي والبلوغ الى اقصى درجات الكمالات الممكنة للانسان السالك
في مسالك التقرب الى الله تعالى واما ان يتعلق بمعرفة حقيقة الوجود
وتنزلاته في مراتب الموجودات السفلية والعلوية من الروحانيات
والبرزخ والجسمانيات والغيب الامكاني والغيب المحالي وهو علم تصوف
المتأخرين وتعريفه انه علم يعرف به مراتب الوجود المطلق الذي هو الحق
عندهم وتنزلاته بحسب الظهور في مراتب الموجودات العينية من
الروحانيات والبرزخ والغيبين والجسمانيات وموضوعه الوجود
المطلق من حيث ظهوره في المظاهر الخلقية والاعيان الظلية بحسب
مقتضيات الصفات الجمالية والجلالية وتعينه في المظاهر بحسب
مقتضيات المراتب الخلقية وما اشبه هذا العلم بالالهيات والكلام
اما وجه شبهه بالالهيات ففي الموضوع لان موضوع الالهي هو الوجود

علم تصوف المتأخرين

الذي لم يقارن المادة لا ذهنا ولا خارجا وموضوع تصوف المتأخرين
هو الوجود الذي غير الوجود المذكور لكن نظر الوجودي في مراتب ظهور
ذلك الوجود ونظر الالهي حمل المحمولات عليه مما كان يجوز ان يحمل عليه من
الحالات وبالجملة موضوعاهما موجود والحيثيتان متغايرتان ولهذا
صارا علمين والقرب بينهما في اصل الموضوع واما وجه شبهه بالكلام ان
الكلام فيه بحث عن الحق الاول وصفاته وافعاله وهذا عين ما يثبت الوجودي
له من ظهور صفاته في مظاهره لانه الراجع الى بيان الصفات ونفوذ اثاره
في المخلوقات ولكن اختلف العبارات بين الكلامي والمتصوف الوجودي
والله اعلم بحقيقة الحال وغايته كما حققه المحققون وصول العبد الى مرتبة
البقاء بعد الفناء وهذا غاية الغايات والله الواهب للعطيات واما ان
يتعلق بازالة امراض القلب والافات الخلقية والخلقية والتحلية بالصفات
الحميدة والتخلية عن الصفات الذميمة وهو علم طب القلوب وتعريفه
انه علم يعرف منه ما يزال به امراض القلوب كما يزال بادوية الطبيب

علم طب القلوب

الامراض

الامراض الجسمانية وموضوعه القلب الانساني من حيث انه يصح ويمرض
ويصلح ويفسد ونسبته الى العلوم الشرعية نسبة الطب الى العلوم الفلسفية
وغايته صحة القلب من الامراض الخلقية والرذايل النفسانية وتغذية
الروح بغذاء الصفا وتخلية السر عن صداء السمعة والرياء وهو
انفع العلوم المدونة بالنسبة الى المسلم السالك مسالك القرب الالهي
ومن عمل بما علم من هذا العلم حصل له كمال الاستقامة على الصراط المستقيم
وهذا هو العمل الذي جعلناه سببا لادراك الصراط المستقيم الذي
دعا المسلمون بربهم في الفاتحة فكان الصراط هو ما وصفه علماء طب القلوب
في كتبهم كالامام ابي طالب المكي في قوت القلوب والامام ابي حامد
الغزالي في كتبه سيما في كتاب احياء علوم الدين وفي كيمياء السعادة
وفي غيره من الكتب جزاه الله خيرا وكذا ما ذكر شيخنا الامام شهاب
الدين ابو حفص عمر السهروردي رحمه الله في كتاب عوارف المعارف
جزاهم الله خيرا اذا عرفت ما عددنا عليك من العلوم

فقد علمت ان جميع العلوم التى يحصل بها الصراط المستقيم على وجه النقل
والشرع اثنان وثلثون علما اما العلوم النقلى الاولى فهو ثلثة عشر علما
وتفصيله هذا علم الصرف وعلم الاشتقاق وعلم النحو وعلم اللغة
وعلم المعانى وعلم البيان وعلم البديع وعلم التاريخ وعلم ايام العرب
وعلم الامثال وعلم الانساب وقبايل العرب وعلم قرض الشعر
وعلم انشاء الرسائل والخطب واما العلوم المتعلقة بكتاب الله
فهى ثمانية علوم وتفصيله هذا علم التفسير وعلم التاويل وعلم القراءة
وعلم التجويد وعلم وقف القران وعلم ربط الايات وعلم معرفة
خواص الايات وعلم الخط واما العلوم المتعلقة بسنة رسول الله
صلى الله عليه وسلم فهى ثلثة علم الحديث وعلم اصول الحديث وعلم
التعيين واما العلوم المتعلقة بالفقه فثلثة علم الفقه وعلم اصول
الفقه وعلم الخلاف واما العلوم المتعلقة بالاعتقادات فاثنان
علم كلام المتقدمين ويسمى الفقه الاكبر وعلم كلام المتاخرين واما

العلوم المتعلقة باعمال الجوارح فثلثة علم تصوف المتقدمين وعلم
تصوف المتاخرين وعلم طب القلوب هذه اثنان وثلثون علما تصدى
علماء الاسلام والائمة الكرام من السابقين جزاهم الله خيرا
لتدوينها وادخلوها فى حيز الانضباط وسعوا فى زيادة القواعد
وتوضيح المطالب ومصنفات علماء الاسلام فى علوم الشرع لم
يخرج من هذه العلوم وقد دونوا فيها المسائل واقاموا عليها الدلائل
وكل هذه التصنيفات لصون الشرع وحفظه على الامة واجراء احكام
الكتاب والسنة والسعى فى ايضاحهما وتعليمهما للناس اللهم ارض
عنهم وغرضهم من كل هذا ان من اراد ادراك الصراط المستقيم علما
وعملا بطريق الشرع والنقل اذا علم هذه العلوم سهل عليه الوصول
اليه ويسر له الاهتداء الى ذلك الحق القويم وهو الصراط المستقيم
ونحن بحمد الله تعالى ذكرنا جميع هذه العلوم مع تعريفاتها وموضوعاتها
وغاياتها ومن تامل فى فحاوى ما ذكرناها وتبصر فيها علم حقايق

هذه العلوم وانها مدونة لحصول بغية من اراد ادراك الصراط المستقيم
اذا علمها وعمل بمقتضاها وهذا هو الطريق السوى المستقيم الموصل
الى الله بشهادة اصدق المخلوقات عليه افضل الصلوات واكمل التحيات
وهذه العلوم كلها وقع الاشارة اليها من قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم
وفقنا الله تعالى لسلوكه وبالله التوفيق وهو المستعان وها نحن
نذكر الان العلوم العقلية فى الفاتحة الخامسة وبالله التوفيق

الفاتحة الخامسة

فى بيان ان سورة فاتحة الكتاب مشتملة على مقاصد جميع العلوم العقلية
والعلوم المدونة فى العقليات كلها سبعة واربعون علما اعلم
ايدك الله تعالى ان دعاء المؤمنين فى سورة فاتحة الكتاب اهدنا
الصراط المستقيم وقد سال المؤمنون فى هذا الدعاء الصراط السوى
الذى هو الموصل الى السعادة فى الدنيا والاخرة وادراك الصراط المستقيم
الذى هو مطلوب المؤمنين اما بالشرع والنقل واما بالعقل الصريح

المعرا عن شوائب الوهم المنزه عن مخائل ترددات السفسطة واتباع الباطل
وقد ذكرنا فى الفاتحة السابقة كيفية ادراك الصراط المستقيم على طريق
الشرع والنقل وفى هذه الفاتحة نريد انشاء الله ان نبين كيفية
ادراك الصراط المستقيم بطريق العقل المتبع للشرع فيما يستقل هو
به مما لا يحتاج الى السماع من المعلم فى العلوم الالهية الشرعية فنقول
قال المحققون من علماء الاسلام ان الشرع الصريح والعقل الصحيح
فى ادراك ما يستقل العقل بادراكه متوافقان ومتطابقان و
العقل الصحيح الخالى من شوائب الوهم سراج منير الهى والسراج الالهى
لا يصير موجبا للضلالة التى هى الظلمة وما اشتهر من المخالفة بين
قواعد الشرع ومقاصد العقل فيما بين الناس فاما لان الوهم تصرف
فى قواعد العقل واسقطه من درجة الفطرة الالهية التى فطر الناس عليها
واما بواسطة ان حكم الشرع ليس معلوما ومنقحا عنده من ظن
المخالفة ويحسب ان العقل مخالف لما ورد به الشرع والحال انه ليس

بعارف لحكم الشرع والعقل فيما يظن المخالفة وقد مثل الامام حجة الاسلام
الغزالى هذا بان بيتا يكون فيه الامتعة والاثاث موضوعا كل واحد
فى مكانه كالسراج والثياب والكوز ومايكون فى البيت فيدخل رجل
اعمى فى ذلك البيت ولا يرى مكان كل شئ من الاثاث فيعثر به ويسقط
على وجهه ويقول لاى شئ وضع هذا فى غير مكانه والحال ان كل شئ موضوع
فى مكانه ولكن هو اعمى ولا يرى الامكنة فيحسب ان الامتعة غير موضوعة
فى مكانه حتى يعثر به وهكذا الذى يحسب ان الشرع غير موافق للعقل
لانه لا يعلم ما عليه الشرع استقر وما عند ارباب العقل تقرر فيحسب
التناقض والتنازع واما بواسطة التعصب ومجادلة ارباب
العقل مع اصحاب النقل ظهر الخلاف واشتهر التنافى حتى عسر
الايتلاف ونفى التوافى وبعد طول التامل والانصاف يظهر حقيقة
الموافقة للمدرك المنصف وهذا الكلام يحتاج الى بسط ليتحقق
حقيقته عند الطالبين اعلم ان الحكماء باسرهم اتفقوا على ان ما جاء

به الانبياء من الشرائع حق لا ريب فيها ولا خلاف البتة بين الحكماء فى ذلك
وانما الخلاف بينهم وبين الحكماء فى ان العقل الصحيح الخالى عن شوائب الوهم
المنزه من كدورات الحواس هل هو واف بادراك جميع ما يخبر به الانبياء
من امور الاخرة وبادراك سعادته فى الدارين اولا فيقول الحكماء
نعم العقل واف وكاف للمرء فى تحصيل سعادة الدنيا والاخرة ولا يحتاج
فى نيل سعادة الدارين الى تبليغ الانبياء وذلك ان العقل بعدما
ارتاض صاحبه وقطع مقامات الرياضات ودرجات السلوك
على وجه قرروه يبلغ الى معرفة امور الاخرة ويستقل بادراك سعادته
وقد ذكرنا رياضات الحكماء مرتبا فى كتابنا المسمى بشرح رموز حى
بن يقظان واصل الكتاب صنفه الامام عبد الحق بن سبعين المغربى
الاندلسى امام الحكماء الاسلامية فى بلاد المغرب وقد رايناه
فى مصر وكتبنا عليه شرحا سميناه كتاب بديع الزمان فى قصة حى
بن يقظان وذكرنا فيه ارتياضات الحكماء على ما ارتاضه حى بن يقظان

الانبياء صح

قصة حى بن يقظان

فى جزيرة خط الاستواء وكان حى رجلا حصل من الارض فى جزيرة
خط الاستواء بطريق التولد وابوه يقظان المراد به العقل العاشر
الفياض للصور النوعية بعد حصول الاستعداد التام فارتاض بالرياضات
التى عقلها بفهمه وطبعه حتى بلغ اقصى درجات المكاشفين وظهر له العلوم
الكشفية من امور الاخرة وعلم الحشر والمعاد وكل ما اخبر به الانبياء فبقى
فى تلك الجزيرة زمانا طويلا ونظر الى ملكوت السموات والارضين
واستدل به على وجود الواجب وعرف صفاته السلبية والذاتية والفعلية
بترتيب المقدمات ونظر الى جميع الموجودات الخارجية من السماويات
والارضيات وكيفية الحركات واوضاع الارض والنبات والمعدن
واقسام الحيوانات والسماء والعالم فعلم جميع الالهيات والطبيعيات
والرياضيات وعلم بعلمه فى المنزل والمعاش لاجل التعيش وتحصيل
الغذاء وللاحتراز من الحر والبرد لنفسه مع توحده من ابناء نوعه من
الانسان وتفرده فى جزيرة بلا تمدن واجتماع مع ابناء النوع وعمارة

البلدان والمساكن واتخاذ ما يحتاج اليه فى الشتاء ثم راى النار و
احراقه وتصرفه فى الاشياء فاستخرج منها المطبوخات وعلم الكيمياء و
قلب الفلزات بالادوية وبالجملة استقل بعقله وذهنه فى استخراج
جميع العلوم العقلية ثم امعن فى الرياضات حتى حصل له العلوم
الكشفية واتصل الى عالم الملكوت وراى الاخرة وانكشف له الاخرة
بنعيمها وجحيمها وبقى زمانا طويلا مستغرقا فى بحار لذات المكاشفة
والمشاهدة وعظم له انوار عالم الملكوت وصاحب الملائكة وعرف مقامات
اهل القرب وصار من كبار اولياء الله تعالى بعدما كان من كبار الحكماء
ومع ذلك لم ير احدا من الانسان قط ولكن كان يعلم بالحكمة ان نوع
الانسان الذى هو منه ليس منحصرا فى فرد عقله فكان عنده انه يمكن ان يكون
له امثال وافراد النوع فلما طال عليه الزمان اتفق ان عالما من علماء
الاسلام اسمه سلامان بعدما اكمل علوم الشرع مال الى الرياضات واخذ
فى السياحات والتجرد فى البرارى والفلوات فاتفق له بعد طول سفره ان وقع

بهذه الجزيرة التى كان بها حى بن يقظان فلما راٰه حى عرف انه من ابناء
نوعه فرحبه وقرب اليه ولكن لم يكن يعرف اللسان فلما راه سلامان
عرف من قيافته انه وشكله وهيئته انه رجل حصل بالتولد من الارض لا
بالتوالد من الوالدين وعلم انه لم يعرف اللسان ليكلمه فقرب اليه فكان
يشير اليه بالاشياء ويقابله بالالفاظ حتى عرف اللغة فتكلم وسال عن حاله
فاخبره حى ان جميع العلوم حصل له وعلم علوم الاخرة فاخبر سلامان
بتفاصيل ما ورد فى الشريعة فى امور الاخرة من الميزان والصراط والجنة
والنار فلم يكن مخالفة بينهما هذا ما ذكره عبد الحق بن سبعين ووافقه
الامام ابوبكر بن الصائغ المغربى فى رسالته فى الحكمة المشرقية وحاصله
ان لا مخالفة بين العقل الصحيح من الرجل المرتاض والشرع المنقول من
النبى الصادق من الله الفياض واما نحن فلا ندعى ذلك ولا نقول
ان الصراط المستقيم يدرك بالعقل ولو كان كذلك لما احتاج الانسان
الى وجود الانبياء ولكان العقل مستغنيا فى ادراك الصراط المستقيم

فاى فائدة فى بعثة الانبياء فان قيل لا يلزم من استقلال العقل بادراك
سعادته الاستغناء من وجود الانبياء لانا لا ندعى ان كل عقل مستقل
بادراك سعادة صاحبه بل ندعى ان العقل المخصوص الذى هو العقل
الخالص عن تصرف الوهم بكون صاحبه مرتاضا صافيا عن كدورات
النفس يستقل بادراك سعادة صاحبه وليس كل نفس كذلك فيحتاج
الى وجود الانبياء ليهدوا الصراط المستقيم الذى يحصل لافراد
ذوى العقول بالاحكام الشرعية الذين لم يستقلوا بعقولهم الناقصة
الى كمال ما يدركه العقول الكاملة والحاصل ان الاحتياج الى وجود الانبياء
لتكميل الناقصين والكامل لا يحتاج الى التكميل والا لزم تحصيل الحاصل
التحصيل وهو باطل وفى هذا يحكون حكاية لم اره فى الاخبار
النبوية ولكن اشتهر فيما بين المتفلسفة ان افلاطون كان معاصرا
لموسى بن عمران صلوات الله عليه فارسل رجلين من تلامذته الحكماء
الى موسى صلوات الله عليه ليبلغا منه التحية وليشاهدا اوضاعه وعلومه

فيحكيا له فلما نزلا على موسى ورايا اثار نبوته وحقية دعوته وبلغ موسى
رسالته مع الرجلين الى افلاطون فلما رجعا الى افلاطون وحكيا له ما
رايا من احوال موسى وصحة نبوته ارسل افلاطون الى موسى صلوات الله عليه
ان دعوتك بلغنا وعلمنا انك صادق فيما تدعيه وانت مرسل لتكميل
الناقصين ولكن ليس لنا اليك حاجة لانك تكمل الناقصين وما بقى
لنا نقصان تكمله فانا خرجنا من القوة الى الفعل فصرنا عقلا بالفعل
والعقل بالفعل لا يحتاج الى التكميل لان التكميل يستدعى النقصان ولا يتصور
نقصان فى مرتبة العقل بالفعل لانه يلزم ان يكون ح بالقوة لان الكمال
خروج من القوة الى الفعل وهذا لا يتصور فى مرتبة العقل بالفعل ولا جل
هذا لم نجئك ولكن نصدق انك رسول الله قلنا ندعى ان العقل
ليس مستقلا بادراك سعادته لان السعادة ثواب ومقادير الثواب
لا يستقل العقل به لما ثبت من انتفاء الحسن والقبح العقليين وحصول
العلوم بقوة العقل وادراك المشاهدات من امور الاخرة لا يفيد

السعادة بل السعادة الاخروية تحصل باتباع الانبياء فعلم ان العقل
لا يستقل بادراك سعادته والكامل والناقص فى هذا متساويان
لان الكامل ما لم يكن نبيا ولا متابع نبى فهو غير مدرك لثواب الاعمال
واعدادها والافعال المخصوصة التى تفيد الثواب او العقاب لان هذا
امر يعلمه الله تعالى ويوحى الى انبيائه الم تر ان اكثر الفلاسفة اليونانية
كانت لهم قرابين وهياكل كانوا يتقربون بها الى الله تعالى والى الكواكب
فهم يعرفون الثواب ولم يعرفوا مقادير الثواب وكيفيات العبادات
اللهم الا ان يكونوا تابعين للانبياء او كانوا سامعين من تابعى الانبياء
والحاصل ان عبادة الله تعالى وطلب طريق مرضاته لا بد ان يكون العبد
اخذا بحكم الله تعالى والعلم بحكم الله تعالى لا يستقل العقل به البتة بلا خلاف
بيننا فيحتاج الى اخذه ممن يعلم انه مرسل من الله تعالى فهو يفيدنا حكم الله
ويبلغ الينا ما اوحى الله تعالى اليه من الاحكام وهذا الشخص الموصوف
بهذه الصفة هو النبى فلا يكون العقل مستقلا بادراك سعادته ويكون

محتاجا فيه الى الشرع وهذا هو المطلوب فان قيل الست تقول ان من لم يبلغه
دعوة الانبياء ويكون من اهل العقل والصلاح اذا مات فهو ناج فلو
لم يكن العقل مستقلا بادراك سعادته فكان ينبغي ان يحكم على مثل هذا بانه
غير ناج مفلح وقد سميته ناجيا مفلحا فكان ينبغي لك ان تسلم ان العقل
يستقل بادراك سعادته لانه ادرك السعادة بلا متابعة الانبياء فيكون
مستقلا وهذا هو المراد قلنا حكم النجاة في شانه ليس المراد انه
من اهل الدرجات والمقامات في الجنة بل المراد به انه لا يكون من المعذبين
لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فمعنى كونه من اهل النجاة
من النار لا انه ادرك الثواب لان الثواب لا يكون الا بالعمل على الوجه
الذي امر به الشارع فعلم من هذه المقدمات ان العقل لا يستقل بادراك
سعادته ولا بد من متابعة الانبياء ولعل افلاطون لما بلغه دعوة
موسى صلوات الله عليه وعلم حقيته وصدقه بانه رسول الله صادق
بهذا التصديق مؤمنا بموسى ولم ينكر وجوب متابعته بل ابدى تهجاله

وانه

سيه

وانه بلغ من الكمال ما بلغ والظاهر ان موسى صلوات الله عليه لم يكن
مبعوثا اليه لان موسى كان نبيا على بني اسرائيل ولم يكن افلاطون
من امة دعوته ولكن صدق نبوته والغرض ان الحكماء سلموا ان كلام
الانبياء حق وكل ما اخبروا به حق صحيح وقد ذكر ابن سينا في كتاب
الشفاء في صدر مبحث المعاد ان الحكماء لم ينكروا المعاد الجسماني
لكن لما قضت الشريعة الحقة المحمدية الوطر عنها قالوا لا حاجة لنا في الخوض
فيه ونحن نبين المعاد الروحاني لاستقلال العقل فيه واما الانبياء
فلم يبلغنا انكار الحكماء منهم ولكن علماء الشريعة انكروا على الحكماء
فيما سنبين ان شاء الله وغرضنا في هذا المقام ان نبين ان العقل
الخالص من شوائب الوهم اذا ارتاض صاحبه يمكن له ان يدرك حقائق
الموجودات واحوالها على ما هي عليه بقدر الطاقة البشرية وما خرج من
الطاقة البشرية يأخذه من وحي الانبياء فيكون متابعا للعقل فيما
يستقل به العقل ويكون متابعا للانبياء اخذا منهم ما لا يستقل به

العقل ومثل هذا نسميه الحكيم الاسلامي وهو الذي يمكن له ان يدرك
الصراط المستقيم بالعقل بمعونة متابعة الانبياء ونحن نبين في هذه
الفاتحة ان شاء الله تعالى ان ادراك الصراط المستقيم كيف يحصل للحكيم
الاسلامي فنقول اتفق الحكماء الاسلامية ان طريق ادراك الصراط
المستقيم هو العلم الصحيح والعمل الصالح والعلوم التي دونها الحكماء انما
هو لاجل ادراك الصراط المستقيم اذا عرفت هذا فاعلم ان الحكمة
عند الحكماء هو العلم بحقائق الاشياء كما هي والقيام بالاعمال كما ينبغي
بقدر الطاقة البشرية ليبلغ نفس الانسان الى كمال هي متوجهة اليه واذا
كان كذلك فالحكمة تنقسم الى قسمين الاول العلم والثاني هو العمل
والعلم هو تصور حقائق الموجودات والتصديق بالاحكام واللواحق
العارضة لها كما تكون في نفس الامر بقدر قوة الانسان والعمل ممارسة
الحركات ومزاولة الصناعات لاخراج ما يكون في حيز القوة الى حد الفعل
بشرط ان يكون مؤديا من النقصان الى الكمال بقدر الطاقة البشرية

وكل من

وكل من حصل له هذان المعنيان فهو حكيم كامل وانسان فاضل ومرتبته
اعلى مراتب افراد نوع الانسان على راي الحكماء ولما كان علم الحكمة عند
الحكماء معرفة الاشياء على ما هي عليه بقدر الطاقة البشرية فيقسم باعتبار
انقسام الموجودات بالاقسام والموجودات قسمان الاول ما لا يتوقف
وجوده على الحركات الارادية للاشخاص البشرية والثاني ما يكون وجوده
منوطا بالتصرف والتدبير من الاشخاص البشرية فيكون العلم بالموجودات
ايضا قسمين الاول العلم بالقسم الاول ويسمى حكمة نظرية والثاني
العلم بالقسم الثاني ويسمى حكمة عملية والحكمة النظرية باعتبار مخالطة
المادة وعدمها تنقسم الى ثلثة اقسام الالهي والرياضي والطبيعي
لانه ان كان باحثا عن الموجودات التي لم تخالط المادة لا ذهنا
ولا خارجا فهي الحكمة الالهية وان كان باحثا عن الموجودات التي تخالط
المادة ذهنا لا خارجا يسمى الحكمة الرياضية وان كان باحثا
عن الموجودات المخالطة ذهنا وخارجا يسمى الحكمة الطبيعية

واما الحكمة العملية وهي العلم بمصالح الحركة الارادية والافعال النفسانية
الصناعية لنوع الانسان على وجه يؤدي الى نظام احوال المعاش والمعاد
لهم ويكون مقتضيا لبلوغهم الى الكمال الذي توجه اليه النفس الانسانية
تنقسم الى قسمين الاول ما يكون راجعا الى امر كل نفس بالانفراد والثاني
ما يكون راجعا الى جماعة بالمشاركة والقسم الثاني ينقسم الى قسمين
الاول ما يكون راجعا الى جماعة تكون المشاركة بينهم في المنزل والمسكن
والثاني ما يكون راجعا الى جماعة تكون المشاركة بينهم في البلد والولاية
بل في الاقليم والمملكة فالحكمة العملية تنقسم الى قسمين ثلثة اقسام الاول
تسمى علم تهذيب الاخلاق والثاني علم تدبير المنزل والثالث علم السياسة
والحاصل من هذا الكلام ان الحكمة اما نظرية واما عملية والنظرية ثلثة
اقسام الطبيعية والرياضية والالهية ولكل واحد اصول وفروع والحكمة
الرياضية تنقسم الى الاقسام الاربعة المشهورة ولكل قسم اقسام والحكمة
العملية تنقسم الى ثلثة اقسام علم الاخلاق وتدبير المنزل والسياسة

ولما كان للعلوم الحكمية آلة لا يمكن تحصيل تلك العلوم الا بتلك الآلة
لان تحصيل هذه العلوم انما يكون بالفكر والفكر قد يخطي وقد يصيب
فلابد من آلة قانونية تعرف منها الخطا من الصواب وذلك القانون
في لسان العرب يسمى منطقا ووجه التسمية انما تقوي القوة النطقية
ويمد النطق الظاهر عند اقامة الحجة وعند الحكماء اليونانية مجموع المنطق
سبعة علوم مدونة ولابد في هذا المقام من تمهيد مقدمة يذكر فيها حقيقة
العلوم اليونانية والفرق بين ما دونه الحكماء منهم قبل الاسلام في بلادهم
وبين ما دونه المترجمون من اليونانية الى العربية في الاسلام فاعلم
ان الحكماء اليونانية دونوا علوم الحكمة في زمان طويل على ترتيب
اعمار حكمائهم وكان تدوين تلك العلوم بتلاحق الافكار وذلك على
ما يزعمون انه كان من زمن ادريس النبي صلوات الله عليه الى عهد
جالينوس الذي كان معاصرا لعيسى عليه السلام فدونوا العلوم الحكمية
وصنفوا فيها كتبا كثيرة ورسائل طويلة وقد جمع كتبهم اسكندر بن فيلقوس

ملك الروم حين بنى المنارة باسكندرية وقد بنى المنارة على مكان ينصب فيه
نهر النيل في بحر الروم وجعل على راسه المرآة المحرقة لتحرق من قصد الدخول
الى الديار المصرية من الروم والافرنج فلما كمل المنارة جمع جميع الكتب المدونة
للحكماء اليونانيين في تلك المنارة لتكون مضبوطة فيها ولا يصل اليها
ايدي الحوادث وكانت مضبوطة محفوظة مخزونة الى ان بعث الله تعالى
نبينا صلى الله عليه وسلم وظهر الاسلام وفتحت الديار المصرية وفتح الاسكندرية
بيد عمرو بن العاص في زمن خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقد روى
الشيخ الامام ابو الفرج عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي رحمه الله في كتابه
المنتظم في تاريخ العالم ان عمرو بن العاص لما فتح الاسكندرية وجد فيها
الكتب اليونانية فكتب الى امير المؤمنين عمر رضي الله عنه فاعلمه بان الكتب
الكثيرة اليونانية موجودة في المنارة وساله عن حكمها كيف يفعل بها ايبيعها
او يرسلها اليه فلما بلغ الخبر عمر بن الخطاب جمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه
واخبرهم الخبر وشاورهم في امر الكتب فقال امير المؤمنين علي ابن ابي طالب

رضي الله عنه يا امير المؤمنين ان كانت هذه الكتب غير موافقة لكتاب الله
وسنة نبيه فلا مصلحة في ابقائها وان كانت موافقة لكتاب الله وسنة
نبيه صلى الله عليه وسلم فلا نحتاج الى العلوم الاجنبية فالكتاب والسنة كافيان
لنا ولا نعتبر احكام العلوم التي ليست من علوم ديننا فاكتب اليه وامره
بان يحرق تلك الكتب فكتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه الى عمرو بن العاص ان احرق
تلك الكتب فلا حاجة لنا اليها فلما بلغ الكتاب الى عمرو بن العاص امر بان يخرج
تلك الكتب وتقسم على الحمامين في الاسكندرية ليحرقوها قال الراوي وكان
في الاسكندرية اذ ذاك اثني عشر الف حمام فقسم الكتب عليها ليجعلوها
وقود الاتون فاوقدوا بها اتونات الحمامات اربعين يوما حتى طهر الله تعالى
الارض من تلك الكتب ولم يبق له اثر وكان كذلك الى ان استخلف
مامون بن هارون العباسي فهو كان محبا لآثار الفلاسفة وكان عنده
من بقايا اليونانيين الذين اسلموا ظاهرا مثل حنين واسحق وغيرهما
من الاطباء وكانوا يعرفون اللسانين العربي واليوناني فامرهم مامون

بجمع بقايا كتب يونان من اطراف الروم والمغرب فجمعوا بعض الرسائل
المتفرقة والرموز الملغزة فامرهم بان يجعلوها عربية فشرعوا في تعريبها
ولم يكونوا يعرفون ذلك اللسان كما ينبغي ولم يكن كتب مطولة
منقحة ليستخرجوا منها العلوم على ما استخرجه اساطين الحكماء المدققين
فاستخرجوها بجملة وغيروا الموضوعات وجعلوا عدة من العلوم علما واحدا
لاشتراكها في امر عام يبحث فيها من عوارض انواعها المندرجة تحتها ولم يميزوا
بين الموضوعات ليجعلوا العلوم مدونة على ما دونها الحكماء ثم تبعهم في
تاليف الحكمة عدة من متفلسفة الاسلام واشهرهم ابو النصر الفارابي فى كتب
رسائل كثيرة من كتب اولئك المترجمين ثم جاء بعده الحسين بن سينا
ابو على البخاري وكان رجلا متطببا فجمع رسائل الفارابي وغيرها من الكتب
التي ظفر بها وصنف كتابا سماه الشفاء وجمع فيها اقسام الحكمة التي
استخرجها المترجمون وعين الموضوعات على غير ما عينه المتقدمون وجعل
اقسام الحكمة ما اشتهر في كتب المتاخرين ومعظم المنقول في الحكمة من كتب ابي سينا

ثم من كتب تلامذته منهم بهمنيار صاحب التحصيل وبالجملة لم يظفر الاسلاميون
بالمدونات الكبار من آثار الفلاسفة المتقدمين ليعرفوا التمايز بين علومهم
فجعلوا عدة من العلوم علما واحدا والحال ان قدماء الفلاسفة دونوا
علوما وجعلها المتاخرون علما واحدا للاشتراك في موضوع وانت تعرف
ان موضوعات بعض العلوم قد تكون مندرجة تحت موضوع اعم كالبدن
الانساني الذي هو موضوع علم الطب وهو مندرج تحت الجسم الطبيعي
الذي هو موضوع الحكمة الطبيعية فالمتاخرون اخذوا الامر العام فجعلوا فيها
موضوعا لعدة علوم متمايزة بانواع الموضوعات التي هي انواع للموضوع العام
لاندراج الانواع تحت الجنس ولهذا جعلوا العلوم المدونة علما واحدا
وهذا امر شاع في فلاسفة الاسلام وانا لما وفقنا الله تعالى فجعلنا
من علماء حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فانشرح صدرنا بالعلم
النبوي وقد سبق منا قبل الاشتغال بالحديث اشتغال بالعلوم الفلسفية
وسافرنا الى مصر وطالعنا كتب القدماء من الحكماء وطالعنا كتاب الحكمة

المشرقية الذي يدعي ابن سينا في صدر كتاب الشفاء انه ذكر فيه ما هو الحق والصواب
عنده من مذاهب الحكماء وعلمنا ان المتاخرين لم يقتفوا في ترتيب
علوم الحكمة آثار الفلاسفة فاردنا في شرح فاتحة الكتاب ان نذكر علومهم في
بتعريفاتها وموضوعاتها وغاياتها ليعلم حقائق تلك العلوم ويعلم ان من
عرفها بحقائقها وعمل بما ذكر في الحكمة العملية وتابع الانبياء فاز بادراك
الصراط المستقيم فها نحن نذكرها فان رايت فيما ذكرنا ما يخالف ما ذهب
اليه المتفلسفون في الاسلام فلا تلقه بالانكار بل امعن النظر ليظهر لك
الحق المكنون وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون اذا عرفت
هذه المقدمة فاعلم ان العلوم المدونة في النظر ومتعلقاتها سبعة علوم
والمراد بالعلم المدون اما مسائل واما تصديقات تتعلق بامر واحد يسمى
بالموضوع وقد عرفه المتاخرون بانه الشيء الذي يبحث في العلم عن عوارضه
الذاتية والمراد بالعوارض الذاتية المحمولات التي تعرض للشيء لذاته او لامر
مساو لذاته وقد حكم المتاخرون بان البحث عن العوارض الغريبة للموضوع

لا يكون في العلم وهذا امر لم يقم عليه برهان لان الغرض من الموضوع وتعينه
تمايز العلوم بعضها عن بعض وذلك التمايز يحصل بجعل شيء واحد
مبحوثا عنه في علم فيذكر احواله وما يعرض له سواء كان لذاته او لامر مساو
او لامر يعرضه في الجملة وبالجملة الموضوع ما يبحث في العلم عما يحمل عليه لعروضه
له بلا نظر الى واسطة العروض وعدمه وتحقيقه ان الحكماء لما كانوا
يباحثون عن احوال الموجودات جعلوا لكل نوع من انواع الموجودات
شيئا يباحث عنه ونظروا الى الامور العارضة له وسموها احوال ذلك
الشيء وحملوا ذلك العارض عليه فاذا حملوا عليه تلك العوارض سموا
جميع القضايا التي حملوا فيها الاحوال على ذلك الشيء الذي يسمونه
موضوعا علما مدونا فنظرهم مقصور الى مناسبة بعض الامور مع
شيء واحد من حيث العروض مطلقا لئلا يختلط الاحوال المتعلقة
بالاشياء فيرتفع التمايز بين العلوم المتعلقة بالموجودات ويصير سببا
لحيرة لطالب الحكمة واما الحصر في العوارض الذاتية فهذا من عمل المتاخرين

وفيه زيادة فى التمايز والا فاصل التمايز يحصل بالجهر فى العوارض مطلقا كما لا يخفى لان جميع الاشياء المناسبة ووضع الموضوع لكاف فى تمايز العلوم وهو المط ومما ينبغى ان يعلم ان قدماء المتفلسفين فى تدوينهم العلوم كانوا يكتفون بالتمايز بين احوال انواع الموجودات بحمل العوارض وكان حمل العوارض حسبما وجدوه فى تحقق العروض ووضوحه فربما كان بعض العوارض اوضح عروضا ويكون من قسم العوارض الغريبة وكذا بالعكس لجواز كون بعض العوارض اخفى عروضا ويكون من العوارض الذاتية مثال هذا المرض يعرض بدن الانسان بواسطة الخروج عن الحالة الطبيعية وهذا العروض لامر خارج عنه وهو اوضح من كثير من الاعراض الذاتية كالعلم بالمرض الحاصل له بواسطة ذاته الانسانية والطبيب لا يبحث عن ذلك العلم الحاصل له بالمرض من حيث انه طبيب بل يبحث عن المرض العارض للخارج وبهذا التحقيق ضعف راى من ذهب الى ان العلم لا يبحث فيه عن العارض بواسطة الخارج الذى يسمونه العارض الغريب لان الطبيب يبحث عن بدن الانسان فقوله

بدن الانسان يمرض مسئلة من مسائل علمه لانه يبحث عن موضوعه الذى هو بدن الانسان والمرض عارض له بواسطة الخروج عن الحالة الطبيعية والخروج عارض غريب لبدن الانسان لانه ليس ذات البدن ولا جزئه ولا الخارج المساوى لانه قد يوجد الخروج عن الحالة الطبيعية ولا يوجد بدن الانسان كما فى مرض الحيوان فثبت ان العلوم يبحث فيها عن العوارض الغريبة للموضوع وهو المط والله اعلم اذا علمت هذا فاعلم ان مجموع العلوم المدونة المتعلقة بالاقسام الستة النظرية والعملية والفروع والاصول سبعة واربعون علما نذكرها فى هذا المقام باسمائها وتعريفاتها وموضوعاتها وغاياتها ليكون عدة لمن اراد تفاصيل العلوم العقلية وليانسها طالب ادراك الصراط المستقيم بطريق العقل الصحيح التابع للشرع الصريح وبالله التوفيق ونبتدء بعلوم النظر المشهور بعلم المنطق

العلوم المتعلقة بالنظر سبعة علوم

اعلم ان العلوم المتعلقة بالنظر والاكتساب اما ان يتعلق ببيان المعلومات

العلوم المتعلقة بالنظر سبعة علوم

التصورية والتصديقية التى هى مواد للحجة بموضوعاتها التى هى التصورات او باحكامها التى هى التصديقات التى يتركب منها القياس وهى المواد التى يقع فيها النظر من اقسام الموجودات الممكنة التى هى الجوهر والعرض المسماة بالمقولات العشر فهذا هو علم قاطيغورياس ومعناه باللسان اليونانى هو المقولات العشر وتعريفه انه علم يعرف به مواد مادة الاكتساب فى علم النظر من التصورات والتصديقات المتعلقة بالموجودات الممكنة التى هى المقولات العشر وموضوعه المعلومات الحاصلة من صور الموجودات الممكنة من حيث يرتب منها التصورات للتعريف والتصديقات للحجة وفائدته وغايته معرفة ما يجرى فى النظر من الموجودات الممكنة التى يمكن الترتيب النظرى من معلوماتها ليؤدى الى تحصيل المجهول التصورى او التصديقى وهذه الموضوعات هى التى عدها الحكماء من اجزاء العلوم لانها تصير موضوعات مسائل العلم المدون لان التصديق بموضوعية الموضوع او التصديق بوجود الموضوع من اجزاء العلم حتى يرد عليها انها من المبادى فكيف يعد جزءا وقد ذكر ابن سينا مباحث علم قاطيغورياس فى صدر قسم المنطق

من كتاب الشفاء لانه احق بالتقديم من جميع علوم النظر بناء على ان ذلك العلم يبين المعلومات التى يقع فيها النظر من الموجودات الممكنة التى يباحث الحكيم عنها واما ان يتعلق بمباحث الكليات الخمس التى هى مواد القول الشارح فهو علم ايساغوجى وتعريفه انه علم يعرف به مواد القول الشارح وكيفية ترتيبها على وجه يؤدى الى مجهول تصورى ومعنى ايساغوجى فى لسان اليونانيين الكليات الخمس وموضوعه المعلوم التصورى من حيث يكتسب منه المجهول التصورى وغايته معرفة تحصيل المجهول التصورى من المعلومات التصورية بطريق الفكر والنظر وهذا يسميه المتاخرون بتصورات المنطق والحال انه علم طويل الذيل كثير المباحث وله فروع والمتاخرون لعدم تعمقهم فيه اخذوا شيئا قليلا منه وجعلوه جزءا من العلم الذى سموه منطقا واما ان يتعلق بتحصيل مجهول تصديقى من المعلومات التصديقية بترتيب القياس المركبة من القضايا ليؤدى المقدمات التصديقية الى العلم اليقينى الذى هو مقصود الحكيم من ترتيب المقدمات فهو علم البرهان وتعريفه انه

ايساغوجى

٩ البرهان

علم يعرف به القضايا التى هى المقدمات وكيفية ترتيب المقدمات التصديقية
اليقينية ليودى الترتيب الى مجهول تصديقى يقينى وموضوعه المعلوم التصديقى
اليقينى وغايته معرفة تحصيل المجهول التصديقى من المعلومات التصديقية
وهذا غاية غرض الحكيم من المنطق لان مدار العلم الحكمى على البرهان وقد كان للفلاسفة
فى هذا العلم كتب عظيمة وكانوا يذكرون مباحث التصديقيات فى قسم البرهان
كالقضايا واحكامها وانواع الاقيسة وبيان الاشكال والمختلطات وكانوا يستعملون
فى الامثلة المطالب الحكمية البرهانية وكانوا يجرون عليها احكام الاقيسة من
الموجهات فى المختلطات وغرضهم فى هذا ظاهر لانه المقصود الاصلى واما ان يتعلق
باحكام علم تصديقى حاصل بطريق الظن من المقدمات المقبولة والظنية ويسمى

الخطابة

علم الخطابة وتعريفه انه علم يعرف به احكام العلوم الحاصلة بالقبول او الظن
من المقدمات المقبولة او الظنية وموضوعه العلوم التصديقى المقبول
او المظنون من حيث يرجح القبول على الرد والترجيح على التكذيب وغايته تصديق
الانبياء بالمعجزات على طريق الحكمة وكذا تصديق الاولياء بالكرامات على طريقهم والاعتقاد

بالزهاد

بالزهاد وبالجملة قال المحققون هو علم نافع جدا من علوم الحكماء وفى تعظيم
امر الله والشفقة على خلق الله والغرض من هذا العلم ترغيب الناس بما ينفعهم
من امور معادهم كما يفعله الخطباء والوعاظ وهذا كان علما عظيما عند اليونانيين
ونحن نبين حقيقة هذا العلم لانه من العلوم المنسوخة ولكن فى هذا التبيين
فائدة معرفة ان الحكماء كانوا يصدقون الانبياء اعلم ان علم الخطابة علم يبتنى
على القضايا المسماة بالمقبولات وعلى القضايا المركبة من المظنونات كما عرفت
فى تعريفه اما المقبولات فيؤخذ ممن يعتقد فيه اما لامر سماوى من المعجزات
والكرامات كالانبياء والاولياء واما لاختصاصه بمزيد عقل ودين كاهل العلم
والزهد واما المظنونات وهى قضايا يحكم بها حكما راجحا مع تجويز نقيضه
كقولنا فلان يطوف بالليل وهو سارق والقياس المركب من المقبولات
والمظنونات يسمى خطابية بفتح الخاء نسبة الى الخطابة اما المقبولات
فهى تفيد علما اضطراريا لا بد من قبوله مثلا بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم
نبيا فاخبر الامة انه مبعوث من الله وبعد ما طولب بالبينة اظهر المعجزة على طبق

ما ادعاه فقضية قولنا محمد رسول الله قضية مقبولة لانه صادق عليها انما
قضية ماخوذة ممن اعتقد فيه انه نبى لامر سماوى هو المعجزة فوجب على طريق الحكمة
ان يقبل هذا لانه صادق عليها انها مقبولة على طريق الحكمة فيجب على الحكيم اليونانى
عقلا الايمان بان محمدا رسول الله بعد بلوغ الدعوة وظهور المعجزة عنده وهذا
من مسائل علم الخطابة افاد علما مقبولا واوجب قبولا من البرهان هذا فائدة
عظيمة للخطابة وقد صنف الحكماء فى علم الخطابة كتبا بينوا فيها المواعظ العظيمة
وكيفية تاثيرها فى الانفس وظهور اثار الحقية من ارباب الخطابة وفى ذلك
العلم للحكماء تسليم عظيم لطريق الانبياء وصحته وفى مواعظ الملوك ومواعظ
الناس والامر بتعظيم الله والشفقة على خلق الله ولكن انه من كتبهم فيه وفى
غيره وجعل الاسلاميون من الحكماء فى هذا العلم كلمة واحدة يذكرون فيها
المركب من المقبولات والمظنونات خطابة فكانهم يذكرون تعريفه من حيث انه

الجدل

من مواد الاقيسة والله اعلم واما ان يتعلق باحكام علم تصديقى حاصل من
المشهورات والمسلمات وهو علم الجدل وتعريفه انه علم يعرف به طريق الزام الخصم

من ترتيب

من ترتيب مقدمات مسلمات او مشهورات وموضوعه المعلوم التصديقى
من حيث انه يوصل الى الزام الخصم وافحامه عند المباحثة وغايته الزام الخصم
واقناع من هو قاصر عن ادراك المقدمات البرهانية وحقيقة هذا العلم
ان الحكماء لما راوا القضايا المشهورة التى هى قضايا يعترف بها جميع الناس
وسبب شهرتها فيما بينهم اشتمالها على مصلحة عامة كقولنا العدل حسن والظلم
قبيح واما فى طباعهم من الرقة كقولنا كشف العورة مذموم واما انفعالاتهم
من عادات كقبح ذبح الحيوانات عند اهل الهند وعدم قبحه عند غيرهم او من
شرائع واداب كالاوليات ويفرق بينها بان الانسان لو فرض نفسه خالية
عن جميع الامور المغائرة لعقله حكم بالاوليات دون المشهورات وهى قد
يكون كاذبة بخلاف الاوليات ولكل قوم مشهورات بحسب عاداتهم وادابهم
ولكل اهل صناعة ايضا مشهورات بحسب صناعاتهم جعلوا المشهورات
التى يكون صادقة بحسب حكم الفطرة الصحيحة مؤلفة منتجة لقضية مفيدة
للعلم الماخوذ من حكم الفطرة السالمة ليرتبوا عليها احكاما خلقية او سياسية

او تدبيرية وان خالف الطالب للاخلاق الفاضلة مايلقى اليه بالبرهان اقنعوا
بالعلم المستفاد من المشهورات ليصير فطرته بحسب اقتضاء ذلك التصديق قابلة
لذلك القضية المأخوذة من المقدمات المشهورة وهذا فائدة هذا القسم
من علم الجدل مثلا هذا القياس مركب من المشهورات العدل حسن وكل حسن
ينبغي الاتصاف به فالعدل ينبغي الاتصاف به فبهذا يقنعون من لم يعلم بالبرهان
وجوب الاتصاف بالعدل فالضعيف عن اخذ هذا المطلب من البرهان
يأخذه من علم الجدل هذا قسم من مادة القياس الجدلي واما القسم الثاني
من مادة ذلك القياس فهي المسلمات وهي قضايا يسلم الخصم الخصم ويبني عليه
الكلام لدفعه سواء كانت مسلمة بينهما خاصة او فيما بين اهل العلم كتسليم
الفقهاء مسائل اصول الفقه وكتسليم الحكماء المقدمات البرهانية التي تداول
بينهم عند المخاصمة ولم يستدل عليها عند البحث كما يقول الحكيم عند اقامة البرهان
على ان المؤثر في العقل الثاني العقل الاول لا واجب الوجود اذ لو صدر عن
واجب الوجود العقل الثاني بعد صدور العقل الاول منه لصدر عنه اثنان

وهذا

وهذا المحال لانه واحد والواحد لا يصدر عنه الا الواحد فلا يصدر
عن واجب الوجود الا العقل الاول والعقل الاول يوجد العقل
الثاني فالعقل الاول هو المؤثر في العقل الثاني لا واجب
الوجود فهذا الاستدلال لهذا المقصد البرهان يستدل
بمقدمة مسلمة بين الحكماء وهو ان الواحد لا يصدر عنه الا
الواحد وما لم يثبت الحكيم في هذا المبحث هذه المقدمة لم يكن
قياسه المذكور برهانا لانه مبني على مقدمة جدلية قبل الاثبات
ومن هذا يلزم ان يكون اكثر مباحث الحكماء جدلا لان لهم
اصولا مسلمة فيما بينهم يبنون عليه البراهين ولقد سالت
في اصفهان عن مولانا استاذنا الاعظم جلال الدين محمد
ابي عبد الله الدواني روح الله روحه اوان مروره علينا
الى تبريز فقلت ما دليل الحكماء على ان حدوث الشئ لا عن شيء
محال فقال هذا مما اخذه من حكم الفطرة وقال ان الحكماء قضايا

فطرية هي اخرويات الطبيعة ونقل عنهم انهم قالوا نحن ناخذ هذا
عن الفطرة ومثل هذا في الالهيات والطبيعيات كثيرة ومن تفحص
براهين الحكماء وجد مثل ما قلنا كثيرا فالفضل لله ينبغي ان يحكم
على هذه القضايا ان القياس المركب منها ليس لالزام الخصم عند
المحاجة فقط بل مفيد العلم الفطري الذي جعله الحكماء من اخرويات
الطبيعيات وليس هذه المأخوذات من الفطرة من قسم الضروريات
لانها ليست باوليات لعدم حصول ذلك العلم عند من تصور الطرفين
مثلا من تصور اطراف هذه القضية الحادث لا يحدث الا عن شيء
لا يحصل له العلم بهذا الحكم وليس هو مثل الكل اعظم من الجزء فلا يكون
اوليات ولكن هذا العلم يحصل بممارسة ملكة علمية يحصل من كثرة
تامل علم من العلوم فتلك الصناعة يقتضي تحصيل ملكة في النفس
بها يهتدي العالم الى تصديق تلك القضية المناسبة لذلك العلم كما
يحصل لصاحب ملكة الحكمة الطبيعية ان الحادث لا عن شيء محال

ولا يحصل

ولا يحصل هذه الفطرة لغير ممارسي العلوم الرياضية والالهية وذلك
لكثرة مشاهدته لحدوث الاثار عن المؤثرات من القوى والنفوس والصور
النوعية والشخصية فاذا يحصل له بالكائنات الحادثة التي يكون البحث
عنها وظيفة الحكمة الطبيعية وذلك فاد العلم بحقيقة الحدوث المقتضي لان
لا يكون الا عن شيء والحكيم الرياضي لما لم يحادث في صناعته كثرة مشاهدة
الحادث من حيث انه حادث عن شيء فلا يحصل له هذه الملكة فخرج من هذا
خاصية علم الجدل بالنسبة الى الحكيم وقد صنف في هذا العلم كتب وهو عند
الحكماء كعلم الخلاف عند الفقهاء واما ان يتعلق باحكام علم تصديقي — علم الشعر
حاصل من التخيلات فهو علم الشعر وتعريفه انه علم يعرف به التاثير في النفس
بالترغيب والترهيب على وجه التخيل حتى يشوقه بالرغبة الى المرغب اليه والكراهة
الى المرهب عنه وموضوعه المعلوم التصديقي من حيث انه يخيل مرغبا او
مرهبا لاثارة الرغبة والرهبة وغايته انفعال النفس وتولد رغبة فيما رغب
اليه القياس وهيجان رهبة فيما رهب عنه وعلم الشعر من علوم النظر وهو من

علوم الحكماء وله قواعد واصول وتوضيح معنى التخييل انه تصوير شيء في صورة
الخيال اما حصل للحس المشترك مشاهدته على صفة مرغوب كتصوير الخمر في
صورة الياقوتة السيالة فان الحس المشترك كثيرا ما شاهد الياقوتة ما بمشاهدة
جوهره بالبصر او بسماع اوصافه بالسمع وكثرة فوائده وعظم قيمته وصفاء لونه
وبقاء وجوده من الاوصاف التي اشتهرت من الياقوت ثم ان النفس تصورها عند
ان الاشياء السيالة نافذة في العروق منتشرة في البدن فتخيل ان الياقوت
مع كثرة فوائده ووفور اوصافه اذا صار سيالا مائعا فيشربه الشارب
ويتصل به كمال الاتصال ويداخله ويلتذ به ويبتهج بوجوده حين نفوذه في
اجزاء البدن غاية الالتذاذ والابتهاج لانه كان يرى رؤية الياقوت حال جموده
وعدم امكان اتحاده معه بصورته كان يبتهج به ابتهاجا تاما فكيف يكون
ذلك الابتهاج او ان اتصاله بالبدن فاذا تخيل هذا باعتبار تصوير الحس
المشترك هذه الصورة المخيلة الحاصلة له بالرؤية او بالسماع مع نفوذه في
المنتشرة وجعلها اياه صورة خيالية اثار ابتهاجه وشهوته ورغبته الى

شربه وهذه الصورة بالنسبة الى الاعيان الخارجية صورة كاذبة مخترعة وكلما
ازداد فيه الصورة الغرائبة واللطافة كان صاحبه اعلم بالشعر واتم صناعة من غيره
وهذا يحقق لك معنى القول المشهور اعذب الشعر اكذبه هذا اذا تصور من حيث
المطابقة بين الصورتين الخيالية والخارجية واما اذا نظر الى مقصود الحكيم المستعمل
القياس الشعري فانه كلام لو تعرض لتشبيه الخمر كالياقوتة السيالة في المنافع
لما اشتهر ان الياقوت له خواص وآثار عجيبة اذا اكل في التراكيب فاذا الياقوت
فرضا سيالا ويكون تاثيره اتم في البدن ككمال نفوذه بكونه للسيال كما لا يكون
في الجامد فالحكيم الشاعر شبه الخمر بالياقوت الذي يكون مائعا فرضا والغرض انه
منافعه كمنافع الياقوت بعمل عمله وله مزية على الياقوت بسبب ميعانه ونفوذه فقد
كمال النفوذ والياقوت جامد لا نفوذ له وهذا ليس بكذب بل هو تشبيه لانه قوله
الخمر ياقوتة سيالة متضمن للتشبيه اما بان يكون اداة التشبيه محذوفة او يكون
استعارة والعلاقة وجه الشبه كما في سائر الاستعارات ومن ثم عرف قول
اهل الشرع في الشعر انه الشعر كلام حسنه حسن وقبيحه قبيح ثم اعلم ان الشعر علم حكمي

وله لو حصر مراتب التخييل وليس التخييل منحصرا في الصورة المأخوذة من الحس المشترك بل كثيرا ما ياخذ
الحكيم الشاعر صورة مخيلة مما لا يدركه الحس المشترك لكن يحصل له ترتيب من مثال اوهام كما من
الخيال مثلا يقول الحكيم الولي الشاعر في صورة النظم وهو امير المؤمنين علي كرم الله وجهه
في مناجاته منطق فيه لاجرام كلام فيه على طريقة استعمال القياس الشعري وهو هذا البيت الهي
لئن مددت الف حجة بحبل رجائك لا ينقطع ومنه رجائي ما للمتمسك المستقر الموثوق به
الذي لا يمكن انقطاعه ابدا والالتزام الغنا والمؤيدات العظيمة عن جانب الرجاء به مدة
طويلة يتمثل لها بالف حجة والمراد طول الزمان المستمر المتمادي كون التبعيض الذي هو
اقل من الالف بمراتب يستعمل في الكثرة والطول فكيف بالالف الذي ايضا هو كالتبعيض في
الاستعمال في الكثرة فشبه فيه هذا الرجاء بحبل غير منقطع اصلا وحكم عليه بالابدية
وهذا تشبيه وتخييل في التسمية الرجاء بالحبل الموثوق به المحكوم عليه بالابدية فقل
ادعيت انه هذا من استعمال القياس الشعري والمنا الذي كذلك والا يكون صورة الشعر
وتكلف النظم عبثا في صورة المناجاة واذا كان كذلك فاين الترغيب والترهيب قلنا
هذا الكلام الشريف يشتمل على الترغيب والترهيب كليهما واما الترغيب فلمبالغته

بوجود الرجاء في الدعاء بالمغفرة والرضوان والايصال الى الجنان فالمرغب اليه
المرجو اليه هو الله تعالى ويظهر عنده في المناجاة ان رجاءه لا يمكن ان ينقطع
فالكريم يتعطف عطاءه ومنه باعطاء سؤل من حكم ان رجاءه محال
ان ينقطع كالحبل المحكوم عليه بعدم الانقطاع ابدا فيرغب مثل ذلك الكريم
الى اعطاء سؤله وجعله من اهل النجاة وهذا هو المطلوب من المناجاة
واما الترهيب ففي قوله لئن عذبتني الف حجة فان اثبات امكان العذاب
منه ترهيب لنفسه وابداء الترهيب فيها من العذاب الثابت الف عام
وفيه ترهيب عظيم فان قيل الترهيب ليس بحاصل من قضية شرطية لان
الترهيب لم يحصل من المعنى المخيل حتى تبين لك معنى التخييل في هذا المقام
وحقيقته اعلم ان التخييل في اللغة يقال ويراد به وضع الخيال وهو السواد
الذي يوضع للعلامة كانه يشبه برجل ويوضع في المزرعات ليخيل السباع
والطيور انه انسان فلا ينزلون فيها وقد يقال ويراد به التشبيه يقال
خيل اليه مجهولا اي شبه ومعنى التخييل يكون التشبيه لان التشبيه اذا

كان فعلا مجهولا يراد به ظهور الشبه عند الرائي او المخاطب ومعنى هذا التشبيه
هو اراءة الشبه لا مقابلة المشبه والمشبه منه وهذا التشبيه مما يؤخذ من قوله
تعالى وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم يعني ظهر عليهم شبه عيسى فقتلوه
وحسبوا انهم قتلوا عيسى فمعنى التشبيه مما يشتبه على المخاطب انه وغيره وبهذا
المعنى ورد التخييل في القران عند قوله تعالى فاذا حبالهم وعصيهم يخيل اليه
من سحرهم انها تسعى وهي شبه على موسى انها تسعى والحال انه لم يكن ثمة
سعي وهذا شان السحر اذا علمت هذا فاعلم ان الشعر هو القياس
المركب من القضايا المخيلات وهي قضايا يخيل بها فيتاثر النفس منها
قبضا وبسطا فترغب عند البسط وترهب عند القبض وقد عرفت معنى التخييل
فالمعنى المخيل به يكون قوي الاثر في الصور المحسوسة والخيالية وقد يكون
في المعقولات على تخييل المحسوس كما في هذا البيت من قسم الترهيب فان
الاتيان بالقضية الشرطية في طلب الرجاء وهو يفيد التردد والامكان
في التعذيب كما علم من معنى ان الشرطية لغرض اثبات امكان وقوعه فكانه

صور نفسه في صورة المعذب المتمسك بحبل الرجاء فترهب النفس رهبة
عظيمة من ذلك الامر المخوف وهو ان الانسان كانه معذب عذابا ممتدا
الى الف حجة وهو مع ذلك مصر على الرجاء ولا يترتب عليه الاثر اصلا وقطعا
وهو الواقع في العذاب من غير نجاة مع الرجاء المستمر فمن هذه صورة ترهب
منها النفس رهبة عظيمة فهذا هو الحكم الشعري المستنبط منه الترهيب
ومن هذا التحقيق ظهر حقيقة علم الشعر وكيفية تاثيره في مراتب المخيلات
المحصلة للترغيبات المختلفة والترهيبات المتنوعة فان قيل
يلزم من امكان وقوع العذاب على علي كرم الله وجهه كما يستفاد من
البيت المذكور بطلان ما ذهب اليه الامامية من وجوب العصمة للامام
لان امكان العذاب ينافي وجوب العصمة وقد استشكل هذا على الامامية
واجاب عن هذا الاشكال بعضهم انه تعليم للامة بالخوف والرجاء
والغرض فيه غيره لا نفسه ولم يرض الشيخ علي بن عيسى الاردبلي صاحب
كشف الغمة عن هذا الجواب وقال فقد تحقق عندنا ان الائمة المعصومين

مثل علي بن ابي طالب المرتضى والامام زين العابدين وغيرهم اعترفوا في كلامهم
عند مناجاتهم في الليالي المظلمة والاوقات الخالية في الخلوات التي لم يكن ثمة
احد وقد سالوا الله تعالى العفو عن ذنوبهم بالمبالغات الكثيرة فعلم ان هذا
ليس لاجل الامة وتعليمهم واجاب هو عن هذا الاشكال بكلام طويل
حاصله ان المراد منه التقصير في ترك الاولى وما هو انسب اليه من الاشتغال
بالخلق فهذا بالنسبة الى مقام القرب الالهي ذنب وتقصير فهم يستغفرون
عن مثل هذا وعلى هذا الجواب يكون المراد من الاتيان بان الشرطية المفيدة
للتردد والامكان لطلب النجاة من الاشتغال بالدنيا وذلك الجواب منها
بعيد لان عبارة المناجاة تدل على طلب المغفرة من الذنوب الكثيرة كما لا يخفى
فحمله على ترك الاولى ليس بسديد بل الجواب ما قدمنا من المبالغة في المناجاة
وتخيل نفسه بنفس المعذب الراجي فليس الكلام على الحقيقة بل على التخييل
لاجل ترهيب النفس وايقاعه في مقام الخشية التي هي ديدن الصديقين
وخلق العابدين وهذه الخشية هي الموصلة الى مقامات القرب الالهي

وهذا لا ينافي الامن من حيث العصمة او اخبار النبي بل هو طريق الوصول
الى الجنة والمقامات فكيف ينافي التحقق به لمن امن من العذاب من حيث
العصمة او اخبار النبي وبشارته بالجنة وهذا هو التحقيق في الجواب
وقد علمت من هذا البسط حقيقة علم الشعر حيث علمت حقيقة
التخييل ثم ان هذا التخييل الذي يشتمل عليه القياس الشعري وهو جهة التاثير
في النفوس بالترغيب والترهيب يكون على درجات ومراتب فاتمها
واشدها في الصناعة ما يكون في الصور الخيالية الماخوذة من الصور
الحسية وقد يكون في المعاني ولها درجات يترقى بها الى ذروة الكمال وقد
ينحط الى حضيض النقصان وتاثير المعنى المخيل الشعري في اوزان النظم
وقوافيه واشتماله على الصنائع اللفظية والمعنوية اتم وكمال الشعر على
الاطلاق في الجهة المرغبة والمرهبة ما يكون للعاشقين من الحكماء الشعراء
ولها تاثيرات عظيمة ولهذا ترى الشعراء يخوضون في تاثيرات الفراق
والوصال وذكر المنازل للمحبوب وبيان الحالات الحاصلة لهم في ضمن المخيلات

فى الفراق حتى يبلغ تاثيره الى القتل وافناء العاشق وهذا لا يكون الا بالشعر
المنظوم وسبب تاثيره الى ان يبلغ الى الموت هو رقة قلب العاشق وكمال
تدقيق الشاعر فى المخيلات المنسوبة الى المحبوب من اوصافه وحكاية منازله
وذكر الحالات المصورة فى اوقات فراقه ومما حكى فى هذا المقام ان الوليد
بن يزيد بن عبد الملك المروانى كان خليفة وكان يعشق جارية له يقال لها
جبابة وكان لها منازل وبيوت فى دار الخلافة فلما توفيت اشتدت
مصيبتها على الوليد وبكى فى فراقه زمانا ثم تسلى بعض السلو فمر يوما من الايام
على منازل جبابة بعد وفاتها وقد خلت عن الساكنين فذكر ايام حيوتها
وما كان يتمتع من حيوتها فى وصالها فى تلك المنازل فتخيل ذلك الحال
قرات مغنية كانت معه هذا البيت كفى حزنا بالواله الصب ان يرى
منازل من يهوى معطلة قفرا فخيل اليه هذا الشعر صورة المحبوبة الميتة
الفانية والاوقات التى كانت هذه المنازل معمورة بحضورها وكانت
مجامع انس وطيب عيش وعمرت بطيب الوصال وبلوغ الامال وضم معه الحلق

[illegible]

والتعطيل والخراب المحسوس فافاد له رغبة عظيمة فى ادراك المحبوب الفائت
وادراك طيب ايام الوصال فراه منقطعا مستحيلا ادراكه بحال فغلب عليه
الهموم فقتله هذا غاية تاثير التخييل الشعرى وقد اختلف ان الشعر اذا بلغ
الى هذه المرتبة هل هو من نفس الشاعر وقوته فى علم الشعر او هو مما اوحى اليه
من خليله من الجن كالكاهن الملقى اليه المعانى من وجه الكهانة فقال قوم هو
من القاء الجن وليس طاقة الشاعر الحكيم وافية باختراع ما يكون تاثيره
الى هذه المرتبة وقد ذكر ابو سليمان حمد الخطابى رحمه الله فى كتاب اعلام الحديث
فى شرح البخارى فى باب القاء الشياطين الى الكهان من اخبار الغيب
ما يدل على ان الشعراء لهم ايضا تلقى واخذ من شياطين الجن فقال فى قوله
تعالى بعد ذكر الكهنة والقاء الشياطين اليهم من اخبار الغيب والشعراء
يتبعهم الغاوون الاية وصلهم بالكهنة فى الذكر ولذلك تجد الكهان يسجعون
فى كلامهم فيقطعونها بتقطيع قوافى الشعر وتجد الواحد بعد الواحد فى فحولة الشعراء
يدعى ان له خليلا من الجن يملى عليه الشعر ويقول على لسانه كما جاء ذلك فى شعر

الاعشى من ذكر مسحل وجهنام قال الخطابى حدثنا محمد بن الحسين الابرى
قال حدثنا محمود بن الصباح المازنى قال حدثنى الحسين بن بشر بن الاخنس
قال حدثنا عبد الله بن معقل الرقى قال حدثنا الوليد بن اردز عن ابى حمزة اليمانى
عن زاذان عن جرير بن عبد الله البجلى قال كنت فى سفر فى الجاهلية فاضللنا
الطريق فصرت الى مظال وخيام قلت المنزل قالوا نعم فنزلت فقدموا لنا الباع
الوحش واذا هم حى من الجن ثم دعوا شيخا منهم فقالوا يا مسحل فاقبل رجل
اسود فقالوا غننا فانشأ يقول نأتك امامة الاسود الا وبدلت منها
بطيف خيالا ثم غنى بيت اعشى اتهجر غانية ام تلم ام الحبل واه بها منجذم بيت اعشى
فقلت هذا الطرفة واعشى فقالا كذبا ما قالا من ذلك انا الذى كنت
القى الشعر على السنتهما قال الخطابى وحدثنى ابن الزيبقى قال حدثنا موسى بن زكريا
القشيرى قال حدثنا ابو حاتم قال حدثنا الاصمعى قال ابن شرمة لما مات الفرزدق
جاء شيطانه الى فى النوم فقال لى تقبلنى تكون اشعر العرب قال قلت من انت
قال انا شيطان فرزدق انتهى كلام الخطابى قال فضل الله عفى عنه ولا جل

ان الشعر مما فيه للشيطان والقاءه مدخل ابعد الله رسوله صلى الله عليه وسلم
عن الشعر وذكر انه لا ينبغى له الشعر ولا كل شعر يصدر من الشيطان بل ما
انتهى فيه صفة التخييل ضوبظن به انما من ملقيات الجن لخروج قدرة البشر عن
الاتيان بمثل تلك المرغبات والمرهبات والفرق بين الخطابة وعلم الشعر
فى الترغيب والترهيب ان الحكيم الخطيب يرغب ويرهب بذكر المواعظ
والاتيان بالمعجزات والايات والشاعر يرغب ويرهب بالتخييلات
التى لا تخلو عن شوب الكذب كارائة الخمر بوصف الياقوت السيال للترغيب
وايضا صاحب الخطابة ترغب فى الامور الاخروية ومحاسن الاخلاق والاتصاف
بالكمالات اللائقة والافعال الموجبة لاجتماع النوع والشاعر يرغب فى ذلك
وفى غيره من المشتهيات النفسانية والامور المفسدة والقبائح المذمومة
عقلا المشتهاة طبعا فاذا كان كلام الحكيم الشاعر فى الترغيب الى امور
الاخرة وقواعد المعقول المستقيمة والترهيب عن المشتهيات النفسانية والامور
المذمومة على طريق التخييل على ما هو اصل صناعته فهناك يتفق كلامه مع

كلام الحكيم الخطابي وهذا هو الشعر المحمود واذا كان في الامور النفسانية ومقتضيات
الشهوة والاختراعات الخيالية لغرض الترغيب عما يُرَهَّب عنه الخطيب او الترهيب
عما يُرَغِّب اليه الحكيم الخطيب فهذا هو الشعر المذموم الذى وصفه الله تعالى
بقوله والشعراء يتبعهم الغاوون الم تر انهم في كل واد يهيمون وانهم
يقولون ما لا يفعلون وقد يقول الله تعالى في المحمود من الشعراء الا الذين
امنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيرا وانتصروا من بعد ما ظُلموا
اىّ منقلب ينقلبون ويحتمل ان يكون هذا القسم حاصلا من تأييد المَلَك
كما ان القسم الاول حاصل من ايحاء الجن والشياطين ويؤيد هذا الكلام
قوله صلى الله عليه وسلم لحسان بن ثابت حين اراد ان يهجو المشركين يا حسان
اهجهم وروح القدس معك ومن هذا الكلام وضح عندك كمال الفرق
بين الخطابة والشعر واعلم ان الحكيم المستعمل لقواعد علم الشعر لا يلقيه
الا في الكلام الموزون وذلك لانه يقوّى التاثير بوزنه وسره ان الوزن
وتكرار القافية يحكي عن المناسبة التى فطرت النفس الناطقة عليها فالوزن

له تاثير عظيم في ايصال ذلك القياس الشعرى المرغّب الى النفوس بطريق الوزن
ورعاية القوافي لان النفس يقبله ويناسبه بحسب المناسبة المفطورة عليها
فكانها تتذكر المناسبة المفطورة فيتاثر فيها ذلك التخييل المرغّب او المرهّب
ولهذا ترى ان في الاصطلاح والعرف العام لم يطلق الشاعر الا على الذى
يرتب الكلام الموزون المقفى المخيل ومن ههنا يعرّفون الشعر بانه كلام
موزون مقفى مخيّل هذا في عرف الشعراء والا فعند الحكماء الشعر ما عرفته
ولا مدخل للوزن في علم الشعر الذى هو من علوم الحكماء المتعلقة بالنظر
ولكن تاثيره بالوزن اتم واقوى ولقد اطلنا الكلام في بيان ماهية الشعر
لان الناس لا يعرفونه ويزعمون ان الشعر كلام منظوم فحسب وقد اتضح
حقيقته بما قدمنا حق الاتضاح والله الهادى الى الفوز والنجاح وبه التوفيق
واما ان يتعلق باحكام علم تصديقى حاصل من الوهميات يستفاد منه معرفة
فساد الفكر من حيث المادة فهو علم السفسطة وتعريفه انه علم يعرف
به احكام القياس الفاسد من جهة المادة وموضوعه المعلوم التصديقى

تعريف الشعر

علم السفسطة

الكاذب من حيث يحترز عنه في الفكر وغايته عظيمة وهو الاحتراز عن احكام الوهم
في العقليات فان هذا من اعظم عوارض الفكر واشده عداوة للقوة العقلية
وفي الحقيقة الواهمة معارض للعقل ومدافع له عدوله حتى لو تيسّر له لاخرجه
من جنة الانسانية الى جحيم الحيوانية ولاهبطه من جنان العقل الى ارض الجرم
ولقد طار بين الحكماء هذه العداوة حتى انهم اذا سمعوا من الانبياء انهم يقولون
لهم من الكتب الالهية ان ادم قد اخرجه الله بوسوسة الشيطان من جنة النعيم
الى الارض وتوالدنا في الارض ونحن حصلنا منه فابتلينا بوسوسة الشيطان
في متاعب الدنيا وتحمل شدايدها في كسب المعاش ولو استرحنا في الجنة بين
النعيم والانهار من الماء واللبن والخمر والعسل وفواكه كثيرة غير مقطوعة
ولا ممنوعة وفرش مرفوعة واكواب موضوعة ونمارق مصفوفة وزرابي مبثوثة
لما تعبنا بعد الهبوط في المتاعب ولا ابتلينا في طلب المعاش بالمساعي والمكاسب
لذا يجمع الحكماء هذا من الانبياء ويقولون لعل الله تعالى اراد ان يبين للناس
ان القوة الواهمة هي الشيطان لجنته ولكنه وعداوته للعقل الذى هو حقيقة

الانسان المسمّى بادم زاحمت القوة العقلية في ادراكاتها وليست عليها
الحق في مزاحماتها اياها فهبطت من جنة العلوم الحقيقية الى ارض الكذب والبطلان
واخرج من نعائم اللذات الادراكية فاهبط الى الدنيا لان الوهميات
مهبط للانسان الى استيفاء الشهوات وقضاء الوطر عن اللذات وهذا
ارض الدنيا التى وقع فيها الانسان بوسوسة شيطان الواهمة وان لم يكن
وساوس الوهم لكان في جوار الملكوت الاعلى والمنسلك في سلك الملائكة
المقربين لجنسية العقل لعالم الملكوت ولما اراد الله تبيين هذا ذكره مرموزا
ليعلم العاقل ان المعصية يهبط الانسان من جنة السعادة والقرب الى
ارض الشقاوة والبعد وهذا لا ينافى لان يكون الحكيم مصدقا لقصة ادم
صلى الله صلوات الله عليه بان الله خلقه بيده ونفخ فيه من روحه واسكنه
الجنة فوسوس اليه ابليس وهو كان من الجن المخلوق بالجسم ففسق عن
امر ربه فسمى شيطانا لخباثته والشيطان في لغة العرب هو الخبيث
فوسوس ادم وامره باكل الشجرة فاكل فاخرجه الله من الجنة واهبط الى

الى الارض فبقى الابليس المهبوط معه الى الارض عدوًا لاولاد ادم الى اليوم الموعود
هذا مما ينبغى ان يصدقه الحكيم لانها من المقبولات وهى مما يجب ان يقبلها الحكيم وجب
عليه ان يكون مصدقا بهذه القصة بعد ما سمع من النبى الثابت نبوته اذا اتفق عليه
ولكن يقول الحكيم يناسب ان يفهم من هذه القصة ان الواهمة عدو للقوة
العقلية وذلك لاستيلاء الواهمة وسلطانها فى البدن حتى قيل انه سلطان القوى
ولا قوة فى الانسان يدرك المعانى الجزئية ومحلها اول البطن الثانى من الدماغ
فقبله الخيال والحس المشترك وهو فى كالسلطان سريره وسلطنته وسط الدماغ
وجميع معانى الجزئية التى اخذها من القوى الطبيعية التى فى الانسان ومن
الصور الخارجية حاضر فى خزانتها التى هى الحافظة والحكم مطلقا للواهمة وذلك
لان الواهمة يدرك المعانى الجزئية من الانسان كالعداوة والمحبة وجميع
العوارض فى البدن يحصل من هذين المعنيين لان العداوة منشاء القوة
الغضبية فى الانسان والمحبة منشاء القوة الشهوية له وكل القوى خدام
لهذين القوتين ونحن نصور صورة محققة لحقيقة القوة الوهمية عند العقل

وكيفية تصرفه فى البدن فنقول مثلا حضر رجل قتل ولدا محبوب الرجل
فثار غضب هذا الرجل لما تورد بذلك ثم ادرك القاتل فى خلوة ومعه
آلة قاطعة فلما فاجاه ادرك القوة الوهمية تلك العداوة ممتزجة بالشدة
والغلظة لوفور العداوة وكمال سمانه عند الروية قاتل الولد فاستيلاء
ذلك الادراك غالب على جميع المدركات فيقتله البتة ولا ينصرف فهذا القتل
لم يصدر الا من الواهمة وقس عليها حال المحبة لتعلم بالقياس حال الاستيلاء
الشهوة عند تيسر المحبوب بلا مانع من العقل ووقوع الزنا فهذا الزنا ايضا
لم يصدر الا من الواهمة فاذن ثبت ان تصرف الوهم فى الانسان عظيم ومصدود
جميع الامور البدنية هو الوهم واحكام الحس لا يكاد ان يتميز من احكام العقل
عند النفس لولا استعمال القوة العاقلة واحكام الشرائع ثم ان
مصادمته للعقل بواسطة عروض المعانى الوجدانية كما ادركه الشهوة والغضب
وسائر المعانى الجزئية فيحكم على غير المحسوسات الجزئية باحكام الجزئيات
وهو فى هذا كاذب مثلا يحكم بالموجود على الكلية انه مشار اليه لانه شاهد

كل افراد الاجسام المحسوسة انها مشار اليه فحكم على غير المحسوس بحكم المحسوس فلو
حصر كونه مشارا اليه فى الجسم الذى يراه لكان صادقا ولكن لما عمم كذب لان
جميع افراد الموجود ليس مشارا اليها لان المشار اليه لا يكون الا جسما والجسم مشار اليه
لا العقول والنفوس وهى من الموجودات وان لم تكن مشارا اليها هذا حكم
الوهم عند مصادمة العقل وربما يلتبس عند النفس ان الوهميات من الاوليات
وذلك لحضور معنى مرغوب او مرهوب عنده فحكم عليه بشئ فحسبه النفس انها
معنى اولى مثلا قتل هذا العدو واجب فى الظهور مثل الواحد نصف الاثنين
لانه يأخذ هذا من الحمية الناشية من الغضب المدرك بالوهم ولولا اعانة القوة
العقلية ومصادمتها اياه لبقى الالتباس عنده ويحكم باوليته لكن العقل
اذا صادمه وغلب عليه يقول انما حكمت على هذا العدو بوجوب القتل لثوران
القوة العارضة التى هى الغضب فانظر فى مصالح العقل واصبر حتى تزول لبالتا سيف
فان الف وترك العداوة فصار صديقا انتفعت به فان زالت ودامت
غير تارك للعداوة فالقتل ينقطع هذا الطريق فالاختيار باق فلا يناسب على

قانون العقل المعاجلة على قتله فانكف من العقل لمصادمة العقل القوة الواهمة
ودفعه اياها وقال بعضهم ان مما يعرف به كذب الوهم انه يساعد العقل فى
المقدمات المنتجة لنقيض ما حكم بها كما يحكم الوهم بالخوف عن الموتى مع انه
يوافق العقل فى ان الميت جماد والجماد لا يخاف عنه المنتجة لقولنا الميت
لا يخاف عنه فاذا اوصل العقل والوهم الى النتيجة نكص الوهم وانكرها هكذا اشتهر
بين الناس ولكن ليس هذا من صور كذب الواهمة لان الواهمة يحكم على
ان الميت لا يخاف منه من حيث انه جماد لا يمكن ان يتعدى ضرره الى الانسان
فهو يحكم بصدق هذه النتيجة لحكم العقل ولكن يحكم بكذب الكبرى وهو ان
كل جماد لا يخاف منه فان الخوف هو حالة نفسانية تعرض للانسان من توقع
مكروه او انتظار محذور وقد يحصل هذا من الجماد كما انك اذا جلست
تحت حجارة معلقة فانك تخاف من هذه الحجارة ان تقع عليك فانك قد
عرض لك تلك الحالة النفسانية من انتظار المحذور وهو وقوع الحجارة
عليك فهذه القضية الكلية التى هى الكبرى ليست بصادقة على كليتها لما تبين

ان هذا الجماد الذى هو الحجارة يخاف عنه نعم الخوف من ايقاع المكروه من الجماد
من حيث انه فاعل مريد لفعله ممتنع لامتناع ان يصدر الفعل بالارادة من الجماد
فالوهم يدرك الميت فيعرض له الخوف الذى هو الحالة النفسانية لا لتوقع ايصال
المكروه من الميت الجماد بشعوره واختياره بل يعرض له عند رؤية الميت
وحشة ونفرة لان الميت من ابناء جنسه وهذا الوحشة والنفرة هو خوف
الوهم عن الميت ففى القضية المذكورة لا ينكص الوهم ولا ينكرها بل يصدق
النتيجة اذا كانت الكبرى صادقة وهى ان الجماد لا يخاف عن ايقاع المكروه منه
بشعوره وارادته وهذا لا ينافى الخوف منه بفعله القسرى ولا ينافى التوحش
والنفرة عنه لغرابة شكله وسلطنة صيرورته الى حالة مثل حالته اذا عرفت
هذه المقدمات عرفت ان العلوم الفاسدة الكاذبة التى يسميها الحكيم باللغة
اليونانية سوفسطا ومعناه الحكمة المزخرفة لا يتيسر الاحتراز عنه الا بمعرفة
هذا العلم ومن عرف تصرفات الواهمة فى نفس الانسان ومواقع لبسها القوة
العاقلة والاختلاط معها فى الادراكات سهل عليه معرفة مواد المغالطات

المتعلقة بالمادة والحكيم العالم بالسفسطة هو يعلم طريق تلخيص البرهان
والحكم العقلى عن السفسطة والمغالطات وذلك لثمرته فى تمييز حكم العقل عن
الوهم مثلا السوفسطائى يقول وجود واجب الوجود لا حقيقة له لانه فى
حد ذاته محال ومن الممتنع ان يكون واجب الوجود موجودا والدليل
على هذا الامتناع انه لو كان واجب الوجود موجودا فاما ان يكون وجوده
من ذاته او من غيره فان كان من غيره لزم ان لا يكون واجب الوجود لان
الواجب معناه ان يكون ذاته مقتضيا لوجوده فكيف يكون وجوده
من غيره وان كان من ذاته فتاثير الذات فيه اما حالة الوجود او قبله
او بعده فان كان حالة الوجود فيكون تحصيل الوجود له تحصيل الحاصل
وهو محال وان كان قبل وجوده لزم ان يكون الواجب موجودا قبل وجوده
لان تاثير المعدوم ممتنع وان كان بعده لزم ايضا تحصيل الحاصل هذا
برهان سفسطى اقامه السوفسطائى على امتناع كون واجب الوجود
موجودا واثبات الواجب اصل الالهيات فالحكيم الالهى اذا كان عالما

بعلم السفسطة علم ان السوفسطائى اوهم عليه واستعمل قضية وهمية فعرف موضع
فساد الدليل ونجا من هذا الجهل هذا فائدة علم السوفسطائية وما اجل فائدة
وان اشتهيت ان نبين لك ما فى الدليل من حكم الوهم فنقول الجواب عن الدليل
السوفسطائى ان قولك لو كان واجب الوجود موجودا فاما ان يكون وجوده
من ذاته او غيره ممنوع لوجود موجود لا يكون وجوده من ذاته ولا من غيره وهو
واجب الوجود لانه موجود ليس له علة حتى يكون هذه العلة منحصرة فى ذاته او
غيره وكل موجود يكون له علة فعلته اما ذاته واما غيره وواجب الوجود ليس له
علة حتى يصح ان يقال فيه هذه العلة هى ذاته او غيره وهذا الحكم وهمى لانه يحكم على
كل موجود بان له علة لانه لا يتجاوز عن ادراك الجزئيات التى تدرك بالحواس
وذلك للموجود منزه عن ان يدرك بالحواس والموجودات الحسية التى تحيط
بها الواهمة والقوى الحسية لا يكون الا ويجرى فيه ان علته اما ذاته او امر خارج
عنه حتى ينتهى الى موجود لا من علة فيقف هناك عن طلب العلة وحكم الوهم
لم يصل اليه فاذا اجاب عن هذه الاشكال واعلم السوفسطائى ان حكم الوهم

فى هذا السوال كاذب تمكن السوفسطائى عن باطله وهذا يحصل من علم السفسطة
ثم اعلم ان المغالطة قياس فاسد اما من جهة الصورة او من جهة المادة
اما من جهة الصورة فبان لا يكون على هيئة منتجة لاختلاف شرط بحسب الكمية
او الكيفية او الجهة واما من جهة المادة فبان يكون المطلوب وبعض مقدماته
شيئا واحدا كالمصادرة او بان يكون بعض المقدمات كاذبة شبيهة
بالصادقة والحكيم العالم بالسفسطة يحيل ما يعرض القضية المستعملة فى
الدليل من الفساد من حيث الصورة الى علم البرهان وترتيب القياس ورعاية
شرائط صحته وما يعرض القضية من الفساد من حيث المادة فهو وظيفة
العلم السفسطة والمغالطات يذكر فى الكتب المنطقية باقسامها مادة وصورة
وهو علم طويل استغرق فى بعضها الاجزاء الكثيرة فى كتاب الشفاء لابن سينا
وللحكماء المتقدمين فى هذا الفن كتب طويلة ذكروا فيها عجائب المغالطات
وسعوا فى تلخيص البرهان عن المفسدات من حيث المادة ولهذا يكون
المغالطات فى علم السفسطة لان الفساد من حيث الصورة سهل المنال

ولا عسر في الاحتراز عنه بخلاف المغالطات من حيث المادة فانه لاشتباه
الوهميات بالاوليات عسر تلخيص البرهان عنه اذا عرفت ما قدمنا في علوم
النظر انها سبعة علوم وموضوعاتها انواع المعلوم المطلق سوآء كان تصوريا
او تصديقيا بالحيثيات المذكورة التي جعلها انواعا مختلفة مشتركة في جنس
هو المعلوم التصوري والتصديقي من حيث الايصال الى المجهول والحاصل
ان جميع علوم النظر سبعة لان هذا المعلوم الذي هو الجنس تحتها انواع مختلفة
الحقائق متعلقة بالنظر فمن جعل المعلوم التصوري والتصديقي بالحيثية المذكورة
موضوعا للمنطق جعل الجنس موضوعا مع وجود الانواع المختلفة تحته فيلزم
ان لا يكون تحته علم مدون فيكون هذا مثل من يقول ان الجسم الطبيعي هو
موضوع العلم الطبيعي من حيث الحركة والسكون فلا يكون الطب علما
غير الحكمة الطبيعية لان بدن الانسان نوع من انواع الجسم الطبيعي فالمتاخرون
من الفلاسفة الاسلامية جعلوا العلوم السبعة علما واحدا لاشتراك
في موضوع جنسي ولم يلاحظوا الموضوعات وذلك لعدم تبحرهم في العلوم

المذكورة

المذكورة فحسبوا ان جميعها علم واحد واما المتقدمون لوفور مساعيهم في المواد
الحكمية جعلوها علوما سبعة متعلقة بالنظر وسموا كلها منطقا هذا
بيان العلوم النظرية العقلية المعدودة من جملة تسعة واربعين علما
من المعقولات ونبين الآن نسبة هذه العلوم الى الشرع ان شاء الله تعالى
اعلم ان الفلاسفة يزعمون ان لا اعتداد بعلم من لم يعرف قوانين النظر
وصحتها وفسادها من حيث المادة والصورة فان ارادوا بهذا ان من لم
يعرف الاصطلاحات التي وضعوها في علوم النظر فلا اعتداد بعلمه فهذا
باطل لان معرفة الاصطلاحات التي وضعوها مثل القول الشارح والحجة
والقياس واقسامه لا مدخل له في حصول الترتيب الفكري الذي يفيد النتيجة
الحقة الصادقة وان ارادوا ان من لم يستعمل قوانين الفكر فلا اعتداد
بعلمه فهذا لا يصح الا في العلوم النظرية الحاصلة من الفكر واما العلوم الحاصلة
بالحدس القوي والالهام والوحي والقوة القدسية فلا حاجة فيها الى استعمال
المنطق وهكذا اكثر مقاصد الشريعة فانها علوم يعتمد فيها على قول المخبر الصادق

الذي علمه من الوحي والالهام وكذا من القوة القدسية التي يكون لعلماء الامة
والحدس القوي لهم لكنا في علم الكلام الموضوع لالزام الخصوم والمعاندين
من ارباب البدع والاهوآء نحتاج الى استعمال القوانين المنطقية فعلم الكلام
مما يتوقف على معرفة قوانين النظر بقدر ما يحتاج اليه لالزام الخصم ولا يحتاج الى
التبحر والتناهي في معرفته فمقدار ما يتوقف عليه اقامة الحجة على الخصوم من اهل البدع
واجب في علم الشرع تعلمه وليس هذا في الشرع علما براسه بل جعله علماء الاسلام
مبادي لعلمهم ويذكرون مقدارا ضروريا منه في صدور الكتب الكلامية
فليس مباحث قوانين النظر عند علماء الشريعة علما على حدة من علوم الفلاسفة
ليلزم احتياج الشرع الى العلم الاجنبي بل هو من مبادي علم الكلام وهذا القدر
واجب لتوقف العلم الشرعي عليه وما يكون زايدا على هذا فهو من علم
الفلاسفة كما بينا في هذا المقام والله الهادي الى دار السلام ويهدي من
يشاء الى صراط مستقيم فالاهتداء الى الصراط المستقيم الذي هو المقصود من
العلوم قد يحصل بالعلوم النظرية اذا كان مقدمها للعقائد الحقة الاسلامية

الماخوذة

ولما

الماخوذة من الشارع المعلم للعلوم الالهية والله اعلم ولما فرغنا من
علوم النظر فلنشرع الآن في العلوم الحكمية ونبدأ بالالهيات التي هي العلم الاعلى
وعلم ما بعد الطبيعة باعتبار وعلم ما قبل الطبيعة باعتبار فنقول قد عرفت
ان العلم الالهي ما يبحث فيه عن موجود غير محتاج الى المادة في الذهن والخارج
فهو اما ان يتعلق بموجود يكون وجوده من ذاته ويكون ذاته مقتضيا
لوجوده وهو المسمى بعلم المبدأ الاول وتعريفه انه علم يعرف به احوال الموجود عم المبدء الاول
الذي اقتضى ذاته وجوده وهو واجب الوجود وموضوعه ذات واجب الوجود
من حيث اقتضاء ذاته وجوده واستحقاقه للوجود بذاته وغايته
معرفة مبدء الكائنات وهو اجل الغايات وهذا اعلى علوم الفلاسفة واشرفها
وقد صنف الحكماء في هذا كتبا كثيرة ولهم في هذا العلم وتحصيله طرق مختلفة
من الفكر والاشراق بالرياضة وغيرهما من الطرق واما ان يتعلق بحصول
الوجود من العلة الاولى الى المعلولات بتوسط العلل وعدمه فهو علم العلة و ٢ علم العلة والمعلول
المعلول وتعريفه انه علم يعرف به تاثير العلة في المعلولات بتوسط المعلولات وعدمها

وموضوعه العلة من حيث انه يصدر منه المعلولات وغايته معرفة العلة الاولى
والعلل المتوسطة كالعقول المؤثرة على راى الحكماء ومن هذا العلم يعلم اقسام العلل
وكيفية تعلقها بالمعلولات وتاثيرها فيها وهو علم جليل من علوم الحكماء واما
ان يتعلق بالموجود الذى لا يخالط المادة بوجه كالا يحتاج اليها وهو علم الامور الكنائية
الكنائية وتعريفه انه علم يعرف به الموجودات الكنائية الخالصة عن المادة
غير مخالطها وموضوعه الموجود المنزه عن اختلاط المادة من حيث هو
وغايته معرفة هذا النوع من الموجودات وفيه يبحث عن العقول المجردة وعن
اجزاء الجسم اما عن الهيولى فلانه لا يحتاج الى المادة ولا يخالطها لانها غير
المادة واما الصورة فلاستطرادها الهيولى وذلك لان موضوع الحكمة الطبيعية
هو الجسم الطبيعى من حيث الحركة والسكون وموضوع العلم لا يبين فيه بل اما ان
يكون بديهيا واما ان يثبت فى العلم الاعلى فيكون بيان حقيقة الجسم الذى
هو موضوع الحكمة الطبيعية فى العلم الالهى الذى هو الاعلى منها ولهذا يبحث
فى العلم الالهى عن اجزاء الجسم واما ان يتعلق بموجود غير مادى من حيث انه

علم الموجودات الكنائية

علم ... الموجودات

موجود كذلك فهو علم المجردات وتعريفه انه علم يعرف به احوال الموجودات غير
الماديات من حيث تجردها عن المادة وموضوعه الموجود الغير المادى
من حيث هو غير مادى وغايته معرفة الموجودات المجردة من حيث انها كذلك
وبقيد الحيثية يخرج عن الطبيعيات لان فى الطبيعى يبحث عن النفوس الفلكية
والناطقة البشرية لكن من حيث تعلقها بالمادة التى هى الجسم فالبحث ان كان
بالحيثية وبلا حيثية من الحيثيتين يبحث عنه الالهى والطبيعى ومعرفة المجردات
من حيث هى واثبات وجودها من مباحث الالهى هذه الاربعة من العلوم
تسمى بالعلوم الالهية ومن سمى الحكمة الالهية فقد صدق لكن لكثرة مباحثها
جعل علوما مدونة وموضوع الحكمة الالهية الموجود المجرد عن المادة ذهنا
وخارجا من حيث هو وفى علوم الالهية مخالفات لقواعد الشرع سنشير
اليها ان شاء الله تعالى فى اخر الفاتحة اما العلوم الرياضية التى هى العلم الاوسط
بين الاعلى الذى هو الالهى والادنى الذى هو الطبيعى ويسمى علوما
رياضية لانها تجعل النفس مرتاضة فى سلوك اليقينيات فالبحث فيها عن

الموجودات التى لا يحتاج الى المادة فى الخارج وان كان محتاجا اليها فى الذهن
كالبحث عن مثلث ذى جناحين فى كل جناح منه مربع فان البحث عنه لا يحتاج
الى وجود مثلث كذا فى الخارج لكن لا بد من وجوده فى الذهن وتصويره عنه
وللعلوم الرياضية اصول وفروع اما اصولها فالمشهور انها اربعة وذلك
بواسطة ان المتاخرين من متفلسفة الاسلام عند نقل الكتب من اليونانية
الى العربية ادرجوا مباحث بعض العلوم الرياضية فى بعض والا فهى اكثر من
اربعة لان العلوم المتعلقة بالاجسام الطبيعية من حيث كونها معروضة
للجسم التعليمى كالحركة والمقدار مطلقا هى العلوم الرياضية فهى اما ان يتعلق
بنفس الاجسام بالحيثية المذكورة وعروض الهيئة للافلاك والارض
ودورانها عليها وعروض الحركات المختلفة لهذا النوع من الاجسام الطبيعية
فهو علم الهيئة وتعريفه انه علم يعرف به هيئات الافلاك والارض ودورانها
عليها وعروض الحركات المختلفة للاجسام الفلكية واوضاع الارض بحسب انتساباتها
باعتبار ذلك الدوران وموضوعه الجسم الفلكية والارضية من حيث هيئاتها

علم الهيئة

وحركاتها وغايته الاتصاف بمنقبة التفكر فى خلق السموات والارض
واختلاف الليل والنهار وهذه آيات لاولى الالباب واما ان يتعلق
بالاجسام الكروية من الاجسام الطبيعية من حيث التدوير واوضاع
الجسم المعدة فهو علم الاكر وتعريفه علم يعرف به هيئات الكرات واوضاعها
عند حركاتها وما يعرض لها من الاحوال وموضوعه الجسم الكروى الذى
هو من انواع الجسم الطبيعى الذى هو موضوع العلم الرياضى من حيث
التدوير والكروية عند عروض الحركة وعدمها وغايته معرفة
انواع اشكال الاجسام الكروية وهو معين جدا فى معرفة الهيئة
وقد صنف فى هذا العلم كتب كثيرة منها كتاب اكر سعدانيوس وكتاب
اكر مالاونيوس وغيرها من الكتب واما ان يتعلق بمقادير الاجرام الفلكية
وبيان كميتها واستخراج كمية ابعاد الافلاك والكواكب فهو علم الاجرام
والابعاد وتعريفه انه علم يعرف به مقادير اجرام الافلاك وابعاد
الكواكب وكميات الفلكيات وموضوعه الجرم الفلكى والكوكبى

علم الاكر

علم الاجرام والابعاد

من حيث المقدار والكمية وغايته معرفة مقادير الافلاك والابعاد التى
يكون من الافلاك المرتبة وبعض هذه المقادير يعرف باختلاف المنظر
والباقى بارصاد الحركات وايقاع النسب بين المدارات وهو علم جليل
لا بد للهيوى ان يعرف قواعدها ليستخرج المقادير ويعرف كيفية
وضع الافلاك بعضها فوق بعض ويعرف به مقادير الافلاك
الجزئية والتداوير واجرام الكواكب وهو من ادق علوم الفلكيات
واعمقها غورا وللحكماء فيه تصانيف كثيرة يعرفها ارباب الهيئة
واما ان يتعلق بمعرفة مقادير الكم المتصل من حيث التقدير فهو علم علم الهندسة
الهندسة وتعريفه انه علم يعرف به مقادير الكم المتصل من الخط والسطح
والجسم التعليمى من حيث التقدير وموضوعه الخط والسطح والجسم
التعليمى من حيث التقدير وكل هذه الامور عوارض للجسم التعليمى
الذى هو موضوع الرياضى من حيث الحركة والمقدار ولهذا صار من
العلوم الرياضية وغايته معرفة دلائل علم الهيئة لتوقفها الدلائل

على معرفة الاشكال الهندسية فان الهيوى يثبتون الدوائر والخطوط
والسطوح لمعرفة الحركات ويريدون اخراج الخط الموهوم من السفليات
الى العلويات ويفرضون السطوح المتباينة والمتوافقة والمتلازمة وكل
ذلك يعرف من العلم الهندسى وقال بعض الحكماء اجل فائدة علم الهندسة هى
ارتياض النفس فى سلوك اليقينيات واعتياد الذهن فى اخذ المطالب
من الدلائل اليقينية التى لا يحوم حولها الارتياب وكان الهندسة
فى يونان حين كان بها الحكماء فى تعليم الاطفال بمثابة الصرف والنحو
عند علماء الشرع فى معرفة الكتاب والسنة فكانوا يبتدئون اطفالهم
بتعليم الهندسة ومعرفة اشكالها والتدرب فى ابداء اختلافات الوضع
فى اشكالها وبالجملة هو علم متين مفيد لتقوية اليقين وقد صنف الحكماء
فى هذا العلم كتبا كثيرة وقد ترجم ثابت بن قرة بعض اشكال ذلك العلم من كتاب
صنفه اقليدس الصورى من الحكماء بالعربية وحرر كتاب ثابت بن قرة المولى
نصير الدين الطوسى صاحب الرصد بمراغه فصار كتابا مشهورا المسمى به

بتحرير اقليدس واكتفى الاسلاميون فى معرفة ذلك العلم بتلك الكتاب والحال انه لم
يستوعب الاشكال ولم يات هذا الا ببعض مقاصد ذلك العلم وليس هذا المقام ان
يسع لبيان ذلك الكتاب وما وقع فيه من الاوهام لثابت والمحرر لكتابه والله اعلم
واما ان يتعلق بمقادير الكم المنفصل الذى هو العدد وهذا اقسام لانه اما ان يتعلق
بتحقيق مقادير المسافات فهو علم المساحة وتعريفه انه علم يعرف به مقادير المسافات
بالحساب وكيفية حساب المسافات وموضوعه الكم المنفصل من حيث عروضه للمقدار علم المساحة
متصل كمى تقديرا وحسابا وغايته معرفة مقادير المسافات فهو علم ضرورى
يستعمل فى الشرع لمعرفة التقسيمات وللاصول والفروع وقد صنف فيه الكتب
وتشتد حاجة الهيوى اليه عند معرفة مقادير الفلكية وهو من علوم الحساب
واما ان يتعلق بانتقاص العدد او الزيادة بالعدد الآخر فهو علم الجبر والمقابلة
وتعريفه انه علم يعرف به انتقاص العدد وزيادته فى الآخر وموضوعه علم الجبر والمقابلة
الكم المنفصل من حيث الازدياد والانتقاص وغايته معرفة
لتسوية القسمات وطريق التسوية فهو نافع جدا

وهو نافع جدا فى تقسيمات المعدودات ويستعمله الشرع وصار معرفة
من تتمة معرفة الفرائض وقد صنف فيه كتب واما ان يتعلق بضرب
عدد فى عدد وتقسيم الاعداد فهو علم الضرب والقسمة وتعريفه علم الضرب
انه علم يعرف به تقسيم الاعداد وضرب بعضها فى بعض وموضوعه
الكم المنفصل من حيث ضرب بعضه فى بعض وتقسيمه وغايته
معرفة استخراج الاعداد بالطريق الاسهل الاخصر وهو علم ضرورى
نافع جدا ويستعمله علماء الشرع فى الفرائض واما ان يتعلق بالكم
المنفصل من حيث التقطيع بالاصوات ومعرفة نسب بعض النغمات
الصوتية مع بعض وكيفية استخراج تلك النسب فهو علم الموسيقى علم الموسيقى
وتعريفه انه علم يعرف به النسب بين اجزاء المركب من الجسم الطبيعى
بملاحظة تلك النسب بين المركب الصوتى بحسب تقطيعاته بالنغمات
وموضوعه النسب من حيث انه يكون بين اجزاء المركب من الجسم
الطبيعى مثل ما يكون بين المركب الصوتى وتحقيق موضوعه متوقف

وهوان موضوع الحكمة الرياضية هو الجسم الطبيعي من حيث التقدير والحركة
والجسم الطبيعي من حيث التقدير يعرض له من الاعراض الهيئة والكم المتصل
والكم المنفصل والنسبة فالعلم المتكفل لبيان هيئة الجسم الطبيعي
من الفلكيات والارضيات يسمى علم الهيئة والعلم المتكفل لبيان العوارض
والاحوال المتعلقة بالكم المتصل يسمى علم الهندسة والعلم المتكفل لبيان
الاحوال العارضة له باعتبار الكم المنفصل هو علم الحساب والعلم المتكفل
لبيان الاحوال العارضة له باعتبار النسبة هو علم الموسيقي ولكن هذه
النسب التي يكون لمركبات الجسم الطبيعي نظرة نسب النغمات الصوتية
فلهذا يتمثل له الحكيم بمراتب النسب من النغمات ومن هذا عرفت
ان موضوع العلم الموسيقي النسب لانه يبحث فيه عن عوارض النسب
ثقلا وخفة وغيرهما من العوارض كما لا يخفى على من يعلم علم الموسيقي
وغايته معرفة النسب بين اجزاء المركبات الجسمية واذا ظهرت
تلك النسب في النغمات الصوتية صور للنفس الناطقة تلك النسب التي

صادرت سببا لتعلق النفس الناطقة بالبدن وتعشقها اياه فاذا
تذكرت النفس الناطقة تلك النسب في الصوت المترتب تهيجت وحصل
لها تهيجات الى تلك النسب كالعاشق اذا تجلى له المحبوب فانبسطت وتواجدت
وظهرت لها احوال غريبة وعلم الموسيقي من اعالي علوم الفلاسفة واكثرها
اشكالا واشدها معرفة واخذا وقد حكى لنا ان اباعلي بن سينا كان
ذا حظ عظيم من فهم الحكمة فشرع في المنطق والحكمة الطبيعية والالهية
والرياضية فحصلها في مدة معدودة ثم لما كمل في تلك العلوم شرع
في علم الموسيقي وكان قبله يقول اين العلم حتى يتعلمه المرء ومراده من
هذا الكلام انه حصل جميع اقسام العلم ولم يبق شيء يتعلم فلما شرع
في علم الموسيقي وسعى فيه زمانا كثيرا عجز عن تصوير تلك النسب في النغمات
ومعرفة انواع النسب من اجزاء الاجسام المركبة كان يقول اين الرجل
حتى يتعلم العلم والغرض ان هذا علم مشكل وسبب اشكاله وقوع النسب
على انحاء مختلفة فمنها ما هو خارج عن النسبة الاصلية في موقع نسبة

فمعرفة كونها خارجة او داخلة ومعرفة محل النغمات على الوجه الذي عليه
التركيب الجسمي في غاية الصعوبة وقد راينا في الكتب الحكمية انهم نقلوا
عن فيثاغورث الحكيم انه قال سعيت في تصفية النفس الناطقة عن
كدورات الطبيعة ومزاحمات الحواس وخلصتها عن زحمات كدورات
الهيولى حتى تمت مناسبتها للاجرام الفلكية فانسلخت نفسي من البدن
وتركت البدن واتصلت الى العالم الاعلى وتعلقت بالاجرام السماوية
فسمعت اصواتا رقيقة لذيذة عجيبة من الافلاك عند ملامسة سطوحها
بعضها مع بعض فاخذت من تلك النغمات علم الموسيقي وكذلك حكي عن
افلاطون انه انخلع من بدنه واتصلت نفسه بالاجرام السماوية فسمعت
اصواتها المناسبة واخرج منها النغمات وعمل المزمار الذي كانوا يسمونه
ارغنون وهذا هو مزمار عظيم لها شعب كثيرة منها استخرجت جميع المزامير
كالعود والصنج وباقي المزامير والغرض من هذا ان اصل علم الموسيقي ماخوذ
من النسب التي تحكي عنه الاصوات وهذه النسب الصوتية حكاية عن

النسب بين اجزاء مركبات من الاجسام الفلكية وهذا التركيب لا ينافي
البساطة لان معنى هذا التركيب ان يكون الجسم قابلا للانقسام الى
الاجزاء المتعددة ومعنى البساطة كونه من اجزاء متحدة في الطبيعة ويقابلها
التركيب وهو كونه من اجزاء مختلفة الطبائع كطبيعة الحيوان وسائر
المواليد وعلم الموسيقي منشاء السماع الذي هو حالات الصوفية
وبذلك العلم يحصل المناسبة بين الحكيم والصوفي بل وضع هذا العلم
المشتمل على بيان النسب وتصويره في النغمات لتحصيل السماع والتذاذ
النفس بذكر المناسبة الكائنة له مع النفوس الفلكية المدبرة للاجرام المتناسبة
والمتخالفة بحسب تماس السطوح عند الحركات المختلفة وتاثر نفس الانسان
عند سماع المركبات الموسيقية على الوجه المصنوع في ذلك الفن من
اثار فهم المناسبة المعولة في الموسيقي وذلك التاثر يصفي النفس
ويقربها الى عالم التجرد ويرفع عنها الغواشي البشرية الطبيعية ويزداد
هذا التاثر الى ان يتجرد النفس عن كل اللواحق الهيولانية فاذا بلغ

143 هذا المقام تاثر سطوات الانوار الالهية تواتر اشراقات عالم القدس على
النفس فصار مستغرقا فى بحار النور وهذا بعينه هو الفائدة التى يذكرها
الصوفى للسماع فانه زعم ان السماع يخلعه من هوية الخاصة حتى يصل الى
مقام الشهود ومحو ظلمة الناسوت باشراق انوار اللاهوت وهذا غاية
علم الموسيقى وفائدته والله اعلم هذه اصول الحكمة الرياضية وهى عند القدماء
ثمانية علوم وعند المتاخرين اربعة علوم ووجه الجمع بينهما ان من جعل موضوع
الحكمة الرياضية الجسم الطبيعى من حيث المقدار والهيئة والحركة والكم
والنسبة جعلها ثمانية لان حيثية المقدار والهيئة والحركة قيد موضوع
الرياضى لحصول علم الهيئة وعلم الاكر وعلم الاجرام والابعاد وقيد الكم
وهو اعم من المتصل والمنفصل لحصول علم الهندسة وعلم الحساب ثم ان
علم الحساب لكثرة شعبها ووفور الاحكام المتعلقة بها صار اقساما فجعل
الكم المنفصل موضوع عدة من العلوم باعتبار الحيثيات الذاتية التى
يتميز بها الموضوعات بعضها من بعض بالذات فصاروا علوما مدونة

لان

لان الامتياز بحيثية معرفة مقادير المسافات بالحساب جعله علم
المساحة وهذا العمل منهم للاعتناء بمعرفة ذلك القسم من الحساب
وكثرة مسائله واعماله الحاصلة من تلك المسائل وكذا حكم ما يتعلق
بانتقاص العدد وزيادتها الذى صار سببا لحصول علم الجبر والمقابلة
وكذا حكم ما يتعلق بضرب الاعداد وتقسيمها الذى صار سببا لحصول
علم الضرب والقسمة ثم قيد النسبة فى موضوع الرياضى لحصول علم الموسيقى
فصار العلوم الرياضية ثمانية كما عرفته فيما تقدم مفصلاً واما من
جعله اربعا فهو يجعل موضوع الحكمة الرياضية الجسم الطبيعى من حيث
الحركة والكم والنسبة فيجعل اقسامها اربعة فما يتعلق بالحركة والهيئة
العارضة للجسم الطبيعى فهو علم الهيئة وما يتعلق بالكم المتصل فهو علم
الهندسة وما يتعلق بالكم المنفصل فهو علم الحساب وما يتعلق بالنسبة
فهو علم الموسيقى فصار اربعا وجعل باقى العلوم فى تحت الكم المنفصل
لامتياز تلك العلوم بالحيثيات التى هى اجزاء الموضوعات لان

144 قيد الحيثية التى يعتبرونها فى الموضوعات هى قيد ذاتى ووافقنا فى هذا ابو على
بن سينا فى الشفاء فذهب فى ذلك الكتاب الى ان قيد الحيثيات فى تعريفات
الموضوعات قيد ذاتى لا عرضى والا لا يمتاز الموضوعات بذواتها بعضها عن بعض
لان القيد العرضى لا يفيد الامتياز الذاتى وهذا رايناه فى الموضوع لان الغرض
من الموضوع امتياز العلوم بالذوات فلا بد ان يكون الحيثيات
للشئ الواحد فى موضوعات العلوم المتعددة المشتركة فى امر واحد كالجسم
الطبيعى بالنسبة الى الحكمة الرياضية مميزة لموضوعات تلك المشتركات ليحصل
الامتياز بالذات فان قيل على ما قلت فى وجه الجمع بين راى الحكماء
القدماء والمتفلسفة من الاسلاميين باختلافهم فى عدد العلوم الرياضية
يلزم ان يجوز اخذ طائفة من مباحث علم واحد لاشتراكها فى امر واحد وجعله
مقيدا بحيثية ذاتية وتسميته باسم لان موضوعات هذه العلوم المتعلقة
بعلم الحساب انما يمتاز بعضها عن بعض باعتبار الحيثية الذاتية جوزت
جعل العلم الواحد علوما متعددة قلنا هذا امر لا شك فى جوازه لكن تدوين

العلوم

العلوم بحسب ضرورة معرفة امر خاص له عوارض واحكام كثيرة غريبة فيجعل
ذلك الامر الخاص شيئا ممتازا فيثبتون له تلك العوارض الذاتية ويسمونه
العلم الفلانى وهذا لا يجرى فى جعل طائفة من مباحث علم علما مستقلاً
والحاصل ان تدوين العلوم بحسب الضرورة فكلما دعى الضرورة الى بيان
احوال امر من الامور واثبات العوارض الذاتية له جعل ذلك الامر
موضوعا وابحث له الاحوال ليحصل معرفة ما يتعلق بذلك الامر وكذا
مباحث الكم المنفصل فانها مباحث كثيرة يتعلق كثير من الاحوال بشئ
من معروضاته فهذا هو الداعى الى جعل مباحثه علوما متعددة واما
المتاخرون من متعلقة الاسلام لما لم يخوضوا فى تلك العوارض لقلة
درايتهم واستيفائهم لاحوال الموجودات لقصور بضاعتهم وقلة استطاعتهم
جعلوا مباحث الكم المنفصل علما واحدا وجعلوا تلك العلوم المتعددة
علما واحدا سموه علم الحساب وهذا وجه الجمع بين عمل القدماء والمتاخرين
والله اعلم هذه هى اصول علوم الحكمة الرياضية واما فروعها فهى علوم متفرقة

فروع الحكمة الرياضية

على هذه الاصول اما بوجه الاولية لتوقف معرفة بعض الاعمال عليها واما
بوجه الجمع بين الدلائل والمدلولات فهي اما ان يتعلق باقامة البراهين الهندسية
على المطالب الهيوية فهو علم المجسطي وهو علم يعرف به اقامة البراهين على
مسائل الهيئة وموضوعه المسائل الهيوية من حيث يقام عليها البراهين
الهندسية وغايته معرفة تلك المسائل بالبراهين اليقينية وهذا غاية
عظيمة وعلم المجسطي من اجل العلوم الرياضية الفرعية لحصول اليقين في
المطالب الهيوية وكيفية اشكال الافلاك وسائر الاجرام العلوية
بالبراهين الهندسية التي لا يتطرق فيها الشك لايقانه ووجب كونه
فرعا للعلوم الرياضية ان مطالبه يتفرع على مسائل الهيئة والهندسة
كل واحد بوجه اما تفرعه على مسائل الهيئة لكون وجود الدليل فرع المدلول
واما تفرعه على الهندسة لان دلائله ماخوذة من اصول الهندسة
فوجودها فرع وجودها وقد جرى من عادة متفلسفة الاسلام ذكر
الات الرصد وكيفية عملها في علم المجسطي وذلك لوجهين احدهما ان الات

علم الهيئة

الرصد انما تعمل لارصاد حركات الكواكب والافلاك ويناسب ذكره
في علم ارصاد الكواكب ولما فقد هم المتفلسفة الاسلامية عن افراد علم
الارصاد وتدوينه على حدة جعلوا ما ينبغي ان يذكر في ذلك العلم مذكورا
في علم المجسطي الوجه الثاني ان الارصاد لتبيين صحة مسائل الهيئة على الوجه
الذي استدل عليه في علم المجسطي فكانه من مقدمات علم المجسطي لتوقف صحة
الاستدلال على الالات الرصدية فصار بهذا الوجه من مقدمات علم المجسطي
وقد صنف في الاسلام في هذا العلم كتب صعبة المخارج هذا علم المجسطي
وهو مما يتفرع على اصول الرياضي على وجه الجمع بين المطالب الهندسية و
الدلائل الهندسية واما ان يكون متعلقا بالاعمال التي يظهر بها صحة
علم الهيئة وضبط الحركات للاجرام العلوية من الفلكية والكوكبية
فهي اما ان يتعلق بارصاد حركات الكواكب والاوضاع الحاصلة من
دوران الاجرام العلوية على الارض فهو علم الرصد وتعريفه انه علم يعرف
به مقادير حركات الاجرام العلوية والاوضاع الفلكية بالات معمولة في الارض

علم الرصد

على وضع خاص وهيئة مخصوصة ليتهيأ بها استنباط الاحكام من تلك الالات
وموضوعه الحركات العلوية من حيث انه يعرف مقاديرها بالالات المخصوصة
الارضية وغايته معرفة كيفية تلك الحركات ومعرفة مقاديرها ليعرف منها
الاوضاع الحاصلة للسفليات بواسطة تلك الحركات ويضبط بذلك العلم دورات
الفلك والخسوفات والكسوفات والانظار والقرانات ولم يكن علم الرصد لما يعرف
اوضاع الفلك ولم يك يمكن استخراج الاحكام النجومية وهو علم دقيق لا يظفر
بمعرفته الا واحد بعد واحد من الاذكياء وقل من تيسر له معرفة هذا العلم
وكيفية عمل الالات من مهرة الرياضيين واول من اشتهر بالاقدام على عمل الرصد
واستخراج الاعمال من الاصول الرياضية بالحدس القوي هو ابرخس الحكيم
فيما بلغنا وهو الذي صنع الالة ذات الثقبتين وبنى السدس الفخري
وغيرهما من الالات المعدودة في اول كتاب المجسطي ثم اول من اقدم على
عمل الرصد في الاسلام هو ابن المقنع احد الحكماء في ايام خلافة المامون
بن الرشيد العباسي عمله في مدينة شهرستان الذي كان مدينة اصفهان

قبل الاسلام بناها اسكندر بن فيلقوس الرومي فعمل ابن المقنع
على قدر قدم من الجبل المشرف على نهر اصفهان المشهور بزنده رود ثم
ممن اقدم على عمل الرصد في الاسلام بعد ابن المقنع طائفة
من الحكماء ايام دولة هلاكو خان من السلاطين الجنكزية في مدينة
مراغة من مدائن آذربايجان وكان رئيسهم ومقدمهم المولى العلامة
نصير الدين محمد الطوسي الحكيم وكان المعين في ذلك العمل مؤيد
الدين العروضي وغيره من الحكماء ثم اقدم على عمل الرصد بنا
السلطان الغ بيك بن السلطان شاهرخ التيموري في ناحية
مدينة سمرقند على حده يقال لها كوهك وكان صاحب العمل فيه
المولى غياث الدين جمشيد الكاشاني وكان عظيم المهارة في
ذلك الفن وممن اعان حكماء في الرصد الكوركاني المولى العلامة
القاضي الرومي المشهور بقاضي زاده الذي شرح كتاب الجغميني
في الهيئة واما سبب تجديد الارصاد في كل مدة فهو حصول التواني

والثوالث في طول المدة لان الدقائق والثواني والثوالث وغيرهما انما تؤخذ
عن طريقة التخمين لا سبيل التحقيق والتعيين ويحصل في طول الزمان
تفاوت لان المقادير اليسيرة من الحركات اذا انضمت بعضها الى بعض نقص
ثواني دقائق وكذلك في كل مرتبة من الكسور واذا كثر هذا التفاوت
لم يبق الوثوق على مقادير الحركات ومست الحاجة الى تجديد الارصاد
واما ان يتعلق باستخراج مقادير الحركات الماخوذة من ارصاد الكواكب
وتفصيلها للتسهيل استخراج الاحكام النجومية فهو علم الزيج وتعريفه انه
علم يعرف به كيفية استخراج مقادير الحركات الماخوذة من ارصاد الكواكب
وموضوعه مقادير الحركات من حيث يعرف بها استخراج الاحكام النجومية
وغايته ظهور فائدة الرصد لان الارقام الماخوذة من حركات الافلاك
في الرصد مجملة لا بد في معرفة الاحكام من علم الزيج والا لم يظهر فائدة
وكل رصد لا يتم من زيج يستخرج به الاحكام واما ان يتعلق باستخراج الاحكام
الذي يترتب عليها معرفة سعادة الكواكب ونحوستها التي يسمونها علم النجوم

علم الزيج

من الزيج وهو علم استخراج التقويم وتعريفه انه علم يعرف به استخراج الارقام
من الزيج لمعرفة الاحكام النجومية وموضوعه الارقام الزيجية من حيث
يستخرج منها الاحكام النجومية وغايته معرفة انظار الكواكب وفائدة
تقدمة المعرفة التي هي الغرض من علم النجوم والمقصود من ارصاد الكواكب
ثم اعلم ان هذه العلوم الثلثة التي هي علم الرصد وعلم الزيج وعلم
استخراج التقويم علوم عملية مترتبة بعضها على بعض والاصل
علم الرصد ثم ان الرصدي يحتاج الى علم الزيج لبسط الارقام الماخوذة
من الرصد ثم ان صاحب علم الزيج يحتاج في استخراج احكام النجومية
التي هي المقصد الاعلى من تلك العلوم في علم استخراج الاحكام من الزيج
لتقدمة معرفة الفصول الاربعة التي وضع لها التقاويم فترتب
هذه العلوم بعضها على بعض وهي فروع الحكمة الرياضية ووجه
التفرع ظاهر لانه من الاعمال الماخوذة من اصول الحركات الحاصلة
للاجسام الطبيعية العلوية الفلكية والنجومية ثم ان من فروع العلوم

علم استخراج التقويم

الرياضية ما يتعلق بالبحث عن احوال الكواكب وحركاتها من حيث السعادة
والنحوسة وهو علم النجوم وتعريفه انه علم يعرف به كيفيات حركات الكواكب
واتصال بعضها ببعض من حيث السعادة والنحوسة وموضوعه الحركات
الكوكبية من حيث افادتها الاوضاع الارضية متعلقة بسعادة بعضها
ونحوسة الاخر بالاتصالات التي بينها في سيرها وغايته تقدمة المعرفة
للاحتراز عما يقتضيه نحوستها بالاسباب الارضية والاقدام على ما تقتضيه
نحوستها بالاسباب الارضية والاقدام على ما يقتضيه سعادتها بتلك
الاسباب في هذا قال بطلميوس انه علم يحصل من الجمع بين الحركات الكوكبية
والاوضاع الارضية وقد اشار الى هذا المعنى بقراط في فصوله حيث قال علم النجوم
منك ومنها وذلك بان الانظار الفلكية المقتضية للسعادة والنحوسة ثم جميع الارض
كالخسوفات والكسوفات والقرانات والانظار التربيعية والتسديسية وغيرها والحال
لم يظهر آثارها بحجب زعمهم او لبعض اهل الارض ولذلك حكموا بان الحركات الكوكبية المقتضية
لحصول الاوضاع لا تبدل تاثيراتها استعدادات ارضية يحصل تلك الاثار عند حصول تلك الاستعدادات
وبدونها

علم النجوم

لا يحصل الا ثرلها وان كانت الحركات مقتضية لحصولها الحل من كان
في الارض وعندي ان هذا شيء اخترعوه لدفع لزوم الكذب عن انفسهم
فيما يدعون من تاثير العلويات في السفليات بالسعادة والنحوسة لانهم
يدعون في القرانات ان لها آثارا عظيمة فاذا تخلفت تلك الآثار التي
يدعونها في الارض تمسكوا بعدم حصول الاستعداد الارضي وهذا عند
اهل الحق باطل بل المؤثر في جميع الممكنات قدرة الله تعالى اولا بلا واسطة
في التاثير اصلا وما يدعون من حصول الآثار على سبيل السببية لا على
وجه التاثير فذلك ايضا باطل لما جرت من التخلف فيما ادعوا من التاثيرات
مع حصول الاستعداد على رايهم ايضا وقد وافق في عدم حصول السعادة
والنحوسة من الكواكب لا تاثيرا ولا سببية طائفة من المتفلسفة الاسلامية
منهم ابو نصر الفارابي وزعم انه لا وجوب لحصول الاثر عند حصول القرانات
والانظار وزعم ان اتصال الكواكب بالانظار انما هو مثل السحاب
اذا توارت به الشمس او الكوكب وكما لا تاثير هناك فلا تاثير ايضا ههنا

وهو مذهب الحق المختار وربك يخلق ما يشآء ويختار وكان لهم
الخيرة سبحان الله وتعالى عما يشركون و قد بسطنا الكلام فى ابطال احكام النجومية
فى رسالتنا الموسومة بالطريق الاقرب فى قطع الطريقة والعقرب
وذكرنا فيها الاقوال من الحكمآء فى ابطالها وممن بالغ فى هذا الانكار من
الحكمآء الفارابى حتى صنف فى هذا الباب كتابا سماه ابطال الاحكام ومن
فروع الحكمة الرياضية علم الاصطرلاب وتعريفه انه علم يعرف باستعمال
الالة التى يتوصل بها الى معرفة الارتفاعات والمقنطرات ومعرفة الساعات
المستقيمة والمعوجة وموضوعه مدارات حركات الكواكب سيما
الشمس من حيث انه يتعذر بالالة المعروفة ارتفاعا وتقنطرا وانقاصا
الى الساعات وغايته ضبط حركات مدارات الكواكب لاستخراج الاحكام
المتعلقة بالنجوم ومعرفة الطوالع والعواشر والاوتاد والغوارب
وهو علم عملى الى من فروع التنجيم وله فى ارصاد حركات الكواكب مدخل عظيم
ومن فروع الحكمة الرياضية علم الرخامات وتعريفه انه علم يعرف به انتقاص

الظلال

الظلال وازديادها على حسب حركات الكواكب سيما الشمس وموضوعه
مدارات حركات الكواكب من حيث يستنبط بها معرفة انتقاص الظلال
وازديادها وغايته معرفة الظلال وازديادها وانتقاصها لاستخراج
الساعات ويتوقف عليها معرفة ارصاد الكواكب لاستخراج الاحكام النجومية
هذه هى العلوم الفرعية للحكمة الرياضية المتفرعة على الكم المتصل واما
العلوم الفرعية المتعلقة بالكم المنفصل فمنها علم التكسير وتعريفه
انه علم يعرف به قلب حروف الاسمآء بالعدد ووضعه فى بيوت الوفق
وموضوعه العدد من حيث يقلب اليه الاسمآء ويوضع فى بيت
الوفق وغايته ادراك الخواص والاثار التى يدعون انها تحصل من
ذلك القلب والوضع وهذا العلم يستعمله ارباب الوفق وينفع فى
الطلسمات وفى ازالة الامراض والاسقام واستحداث المنافع من
الاسمآء بحسب الخواص للاعداد وهو علم غريب نافع جدا فى ادراك
المقاصد ومن فروع الحكمة الرياضية علم وفق الاعداد وتعريفه انه

علم يعرف به خواص الاعداد من حيث الموافقة والمباينة وموضوعه العدد
من حيث انه يعرف خواصه بالارقام فى الهيات والاشكال المختلفة من
المربعات والمثلثات والمحلقات وغايته معرفة خواص الاعداد واستحداث
الاثار الغريبة والخواص العجيبة وهو علم جليل من العلوم الغريبة وللحكمآء
فيه تصانيف عظيمة واهل ذلك العلم يدعون فيها اثارا غريبة واستمداد ذلك
العلم من علوم النجوم وملاحظة الانظار الواقعة من الكواكب حتى ادعوا
ان اثارها يظهر فى حصول الغنى والمراتب والغلبة فى الحروب وزعم
بعض الاسلاميين فى اثار ذلك العلم ان غلبة العرب على الفرس كان بهذا العلم
حتى حكوا ان الراية التى كانت لاكاسرة فارس وكانوا يسمونه درفش كاويان
كان منقوشا فيها الاعداد التى عملوا فيها الوفق وكان مائة فى مائة عملوها
وطبعوا ارقام الاعداد الوفقية فى الحديد فى الساعات التى اختاروها من اوضاع
الكواكب وانظارها وجعلوا ذلك الحديد على الراية وكان غلبة جيوش اهل
فارس بواسطة تلك الراية المعمول فيها اعداد الوفق وكان كل عسكر فيها تلك

الراية

الراية غالبا على الخصم البتة حتى ظهر الاسلام ووقع المحاربة بين اهل الاسلام
وعسكر الفرس فى زمن ابى بكر الصديق رضى الله عنه اول ما صار يزدجرد كسرى
فى اهل فارس فاحضروا تلك الراية ونصبوها وظفروا وقتلوا اكثر من
اهل الاسلام وقتل فى تلك المحاربة ابو عبيد الثقفى وانهزم الجيش ورجع
المثنى بن حارثة منهزما الى المدينة وتوفى الصديق رضى الله عنه واستخلف
عمر ابن الخطاب الفاروق رضى الله عنه فحكى المنهزمون امر المحاربة لامير المؤمنين على ابن ابى طالب
كرم الله وجهه فعرف ان هذا من خواص اعداد الوفق فقال لعمر رضى الله عنه
لا تبعث الجيش الى اهل فارس سنة حتى اعمل من الوفق ما يبطل ذلك العمل
فعمل على ابن ابى طالب رضى الله عنه مائة فى مائة واحدا فى مائة وواحد بطريق المحلق وكان
العمل فى جلد اسد فلما تم السنة بعث ذلك الجلد مع عسكر الاسلام الى
فارس فلما تراآء العسكران ونصب امير المؤمنين الراية وفيها جلد الاسد
سقط راية اهل فارس المسمى بدرفش كاويان وغلب عسكر الاسلام على
اهل فارس هكذا حكى بعض التابعين للفلاسفة من الاسلاميين فى كتابه
وهو مولانا شرف يزدى

صنفه فى هذا العلم وسماه بكنه المراد فى وفق الاعداد وعندى ان هذا
باطل وكذب وافترآء على ما حكى عن احد من العلمآء وبطلانه من وجوه ظاهرة
الاول ان ما بين محاربة ابى عبيد الثقفى مع اهل فارس وبين محاربة سعد
ابن ابى وقاص رضى الله عنه فى الحرب الذى وقع فيه الغلبة لاهل الاسلام لم يكن سنة
كما يعرف من الصحاح فكيف يدعى ان عليا استمهل سنة لعمل الوفق الثانى
ان الاستمداد من الاعداد من اعمال الفلاسفة ولم يكن اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم يستمدون بشئ من اعمال الفلاسفة البتة فلا شك انها افترآء
عليهم الثالث ان هذا لو كان واقعا لكان يروى عنهم ولم نر احدا البتة
من الثقاة انه ذكر هذا فعلم ان هذا كذب وافترآء الرابع ان اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يرون الظفر من نصرة الله تعالى لدين الاسلام
واظهاره على الدين كله فكيف يجوز منهم الاستمداد من الاعداد الموضوعة
بانطار النجوم الذى علمها هو راس شعب الكفر نعوذ بالله من هذا الافترآء
ولا شك ان هذا من مخترعات الملاحدة ليتالفوا به اهل مذهبهم ويروجوا

علمهم الفاسد الكاسد وانما بالغنا فى ابطال هذا القول لان هذا الكتاب
اشتهر بين الناس وربما يعتقد الطالب ان هذا امر شرعى يوافق قواعد
الاسلام وعمل الصحابة والحال انه باطل وكذب والله اعلم ومن فروع
الحكمة الرياضية علم الشعبذة وتعريفه انه علم يعرف به ابدآء الامور الغريبة
التى يظهر عليها انها من خوارق العادات والحال انه مبتنٍ على الاصول الرياضية
الصحيحة وموضوعه عوارض الجسم الطبيعى من حيث انه يترآءى عليها انها
خارجة عن طور العادات وغايته ارآءة الامور الخارجة المعجبة لجذب
الخواطر وارآءة الناس ان صاحب تلك الامور الخارجة والاعمال الخارجة
عن طور العادات مخصوص بامر الهى يظهر تلك الامور بواسطة ذلك
الاختصاص ولهذا يشتبه بالمعجزة والفرق بينه وبين المعجزة ان المعجزة
خارقة للعادات فى نفس الامر والشعبذة خارقة للعادات فيما يرى للناس
وهو علم باطل ينبغى ان يمنع الناس منه ومن تعلمه ومن فعله وقد ورد فى
الاخبار ان احدا من الصحابة جآء الى بلاد فارس فحضر حلقة كان يلعب

علم الشعبذة

فيه احد من المشعبذين فاتى المشعبذ برجل حى فاضجعه واجرى الدم من حلقومه
وارى للناس احيآءه فلما راى الصحابى هذا دخل بيته واخذ سيفه وجآء الى المشعبذ
فضرب عنقه وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا رايتم
مثل هذا فاقتلوه وهذا الاشتباه بالمعجزة وهذا يظهر على العالم بالاصول الرياضية
ان عمله ارآءة وليس ثمة قتل ولا احيآء ولكن يرى للناس هذا وانما جعل
هذا العلم من فروع الرياضى لان اعماله مبتنية على الاصول الرياضية كما هو ظاهر
على اربابه ومن فروع الحكمة الرياضية علم جر الاثقال وتعريفه انه علم يعرف
به جر الاجسام الثقيلة بعمل الدوائر المتقلبة وموضوعه الاجسام الثقيلة
من حيث حركتها على الدوائر المصنوعة وغايته سهولة نقل الاجسام
الثقيلة بعمل الدوائر وهو ينفع فى امور العمارات ونقل الاطعمة والاحجار
الثقيلة وهو علم عملى وانما جعل من فروع الحكمة الرياضية لان مسائله مبنية
على حركة الدوآئر وهو من اصول الهيئة والهندسة فهذه احد عشر علما هى
فروع الحكمة الرياضية قد ذكرناها باسمآئها وتعريفاتها وموضوعاتها وبالله التوفيق

علم جر الاثقال

واما العلوم الطبيعية الباحثة عن موجود يحتاج الى المادة فى الذهن والخارج
فتسمى حكمة طبيعية وتعريفها انها معرفة احوال الجسم الطبيعى المتصف بالحركة والسكون
وموضوعها الجسم الطبيعى من حيث الحركة والسكون وهى اما ان يتعلق بمعرفة
احوال الاجسام المركبة من حيث انها مركبة من الهيولى والصورة فهو علم الاجسام
المركبة وتعريفه انه علم يعرف به احوال الاجسام المركبة من حيث انها مركبة
من الهيولى والصورة وموضوعه الاجسام المركبة من حيث التى هى نوع من
انواع الجسم الطبيعى من حيث انها تتصف بالتركيب بين الصور النوعية
والهيولى وغايته معرفة الاجسام المركبة مطلقا وحقائق انواعها والاعراض
التى تلحقها من حيث اقتران الصور النوعية للهيولى وهو علم شريف من علوم
الحكمآء واما ان يتعلق باحوال الاجسام الفلكية وما يحدث من حركاتها من
حيث التاثير فى العالم وهو علم السمآء والعالم وتعريفه انه علم يعرف به احوال
الاجسام الفلكية من حيث انه يحدث من حركاتها الحوادث فى العالم وموضوعه
الاجرام الفلكية التى هى من انواع الجسم الطبيعى من حيث احداث حركاتها الحوادث

علم الطبيعى علم الاجسام

علم السمآء والعالم

فى العالم وغايته معرفة احوال الفلكيات وما يقتضى طبيعته من الحركات الموجبة للحوادث
فى العالم وفى هذا العلم يبين اوصاف الجسم الفلكى من اقتضائه التدوير وامتناع
طروق الخرق والالتيام اليه وامتناع انشقاقه وانفطاره وامتناع تكوير
الشمس وانكدار النجوم لان هذه الامور صفات الاجسام العنصرية
والافى حقائقها قديمة لا يتطرق اليها الفساد والزوال والفناء وكان
ثابتا قدمه امتنع عدمه بناء على اصولهم وكذلك يثبت فى هذا العلم ان حركات
الافلاك ارادية صادرة عنها بارادة واختيار ولا شك انهما صفتان
للحى فالافلاك احياء ناطقة عالمة بما يجرى فى العالم العنصرى جزئياتها وكلياتها
والحوادث الصادرة فى تحت فلك القمر بافاضة المبدء الفياض الذى هو
العقل العاشر عندهم وما يتعلق بهذه الاحوال من الامور التى اتصف بها
الجسم الطبيعى الفلكى من حيث الحركة فاهل هذا الزمان يسمون هذا العلم
بالفلكيات ولكن سماه ابن سينا فى كتابه الشفاء بما سميناه وهو علم السماء
والعالم والله اعلم واما ان يتعلق بالجسم الطبيعى من حيث ان لبعضها نفوسا

ناطقة

علم العقل والنفس

ناطقة مدبرة لانواعها وعقولا مؤثرة فيسمى بعلم العقل والنفس وتعريفه
انه علم يعرف به احوال الجسم الطبيعى من حيث تعلق العقل به تاثيرا وتعلق النفس
به تدبيرا وموضوعه الجسم الطبيعى من حيث انه متعلق العقل من وجه التاثير
ومتعلق النفس من وجه التدبير وغايته معرفة حقائق العقول والنفوس
المتعلقة بالاجسام وكيفية تاثيراتها وتدبيراتها وهو علم جليل يعرف به احوال
الجواهر المجردة وكيفية تعلقها بالاجسام فلكية وعنصرية وفى هذا العلم يثبتون
ان السموات لها نفوس عالمة باحوال الكائنات وبجميع الاشياء الواقعة مما كان
ومما يكون لا يغيب عنها شئ ابدا فكل منها منقش بصورة الموجودات ازلا
وابدا وسنتكلم عليه ان شاء الله تعالى واما ان يتعلق بالجسم الطبيعى من حيث

علم العناصر

الكون والفساد فهو علم العناصر وتعريفه انه علم يعرف به احوال العناصر
الاربعة البسيطة وكيفية انقلاب حقائقها بالكون والفساد وموضوعه
الجسم العنصرى من حيث انه يتكون ويفسد وغايته معرفة العناصر الاربعة
وكيفية تقلبها وكونها وفسادها ومعرفة مبادى الاجسام المركبة واما

ان يتعلق بالجسم العنصرى من حيث امتزاج بعض العناصر ببعض ليتكون منه الاجسام

علم كائنات الجو

الممتزجة فى جو السماء فهو علم كائنات الجو وتعريفه انه علم يعرف به احوال الاجسام
الممتزجة وكيفية تكونها فى جو السماء وموضوعه الجسم العنصرى من حيث انه
يمتزج بعض باخرها امتزاجا يكون سببا لتولد ما يظهر من ذلك فى جوف السماء
وغايته معرفة كيفية تكون الرياح والصواعق والرعود والبروق والسحاب
وامطار الامطار والقوس قزح والهالة وفيها مزاحمات مع الشرع وسنبينها
ان شاء الله تعالى واما ان يتعلق بالجسم العنصرى من حيث انها يتركب بعضها
مع بعض بحيث يحصل المزاج فيتعلق به النفوس على قدر اعتدالها فى الامتزاج

علم المواليد

فهو علم المواليد وتعريفه انه علم يعرف به احوال المركبات التامة وكيفية تكونها
وموضوعه الجسم العنصرى من حيث حصول التركيب التام له وغايته معرفة
المواليد الثلث التى اولها المعادن ثم النبات ثم الحيوان وكيفية تولد
هذه الانواع من العناصر البسيطة وهذا علم جليل وللحكماء فيه تصانيف
كثيرة وابواب هذا العلم واسعة والمتفلسفة الاسلامية جعلوا هذه العلوم

كلها

كلها علما واحدا سموه حكمة طبيعية ولم يجعلوا انواع الجسم الطبيعى
الذى هو موضوع العلم موضوعات لعلوم مدونة وذلك لقصورهم عن ادراك
كتب الحكماء وعلومهم ولذلك تراهم اخذوا الجسم الطبيعى من حيث الحركة والسكون
وجعلوها الحكمة الطبيعية وعدوا الموضوعات التى تحت الموضوع الاعم مباحث
من الحكمة الطبيعية والحال ان تحتها علوم مدونة والاكتفاء بالموضوع الواحد
قصور عن استيفاء احوال تلك العلوم بل اكتفى ببعض الاحوال لقصوره الباعث
ولعدم تتبع الكتب اليونانية عندهم حتى يروا بسط الحكمة وعرفوا ان الشاو
بعيد والمرمى سحيق وهذا التحقيق الذى ذكرنا اخذناه من حكماء المغرب ومطالعة
كتبهم كالامام الاجل فيلسوف العالم عبد الحق بن سبعين الاندلسى قدس الله
روحه وكالامام ابى بكر بن الصائغ الاندلسى وله مصنفات فى الحكمة

فروع الحكمة الطبيعية

سرح الكلام فى بيان عدد العلوم الحكمية الطبيعية ثمانية قد ذكرناها
باسمائها وموضوعاتها وغاياتها واما فروع الحكمة الطبيعية فمنها

علم الطب

علم الطب وهو علم باحوال بدن الانسان اما انه يتعلق

باستخراج القواعد الكلية المفيدة للعلاجات الجزئية المتخرجة من
تلك الاصول والقواعد فهو علم كليات الطب وتعريفه انه علم يعرف به
احوال بدن الانسان من جهة حفظ صحته وازالة ما يعرض له من الامراض
بالعلاجات الكلية المستنبطة من القواعد الكلية وموضوعه بدن
الانسان من حيث الصحة والمرض المستنبط تدبيرهما وعلاجهما من
القواعد الكلية وغايته معرفة الاحكام الكلية المندرجة تحت
القواعد الكلية الطبيعية مما يتعلق بحفظ صحة بدن الانسان
وازالة المرض عنه واما ان يتعلق بالعلاجات الجزئية واستخراج
الادوية المفردة والمركبة ومعرفة كيفيتها حرارة وبرودة ورطوبة
ويبوسة فهو علم جزئيات الطب وتعريفه انه علم يعرف به جزئيات
العلاج المحصلة لصحة بدن الانسان وازالة المرض عنه وموضوعه
بدن الانسان من حيث الصحة والمرض المستنبط تدبيرهما وعلاجهما
من القواعد الجزئية المندرجة تحت تلك الكليات وغايته معرفة العلاجات

علم كليات الطب

علم جزئيات الطب

للابدان

للابدان الانسانية بخصوصياتها ومعرفة الادوية وكيفياتها ومعرفة كيفية
التركيب بين الادوية والغرض من وضع علم الطب وهو حفظ البنية الانسانية
يحصل من هذا العلم وهو من اشرف العلوم الفرعية لان موضوعه اشرف الاجسام
العنصرية بالاتفاق واتفق الشرع والحكمة في قبول هذا العلم وقد ورد
فيه من الاخبار ما يذكر من علماء الشرع ما قيل العلم علمان علم الاديان
وعلم الابدان ولما صح في الشرع ان التداوي سنة فيكون معرفة ما يحصل
به التداوي سنة على الكفاية وما قيل انه فرض كفاية فلا يصح لما ذكرنا فان قيل
الست جعلت علم الاجسام المركبة من اصول الحكمة الطبيعية فما بعثك على
ان جعلت علم الطب الباحث عن بدن الانسان من فروعها وهو جسم
مركب قلنا بدن الانسان له اعتباران وحيثيتان فمن حيثية انه
من الاجسام المركبة التي يبحث عنها من حيث انها مركبة من الهيولى والصورة
فهو داخل في الاجسام المركبة ويبحث في علم الاجسام المركبة عنه بهذه الحيثية
كما يبحث فيها عن سائر المركبات من الهيولى والصورة كالاجسام الفلكية

وسائر الاجسام العنصرية ومن حيث انه يعرض له الصحة والمرض وهما عارضان
خاصان ببدن الانسان يبحث عنه في علم الطب وباعتبار هذا العروض صار
من الفروع وتحقيقه ان قسما من الاجسام المركبة التي هي من انواع الجسم الطبيعي
هو بدن الانسان ولما عرف حقيقته في علم الاجسام المركبة من حيث تركيبه
عرف احواله المتعلقة بتركيبه وكان لبدن الانسان احوال مختصة من حيث
عروض الصحة والمرض له صار بهذه الحيثية الذاتية فرعا من فروع الاجسام المركبة
مطلقا لان عروض الصحة والمرض له باعتبار تركيبه وصيرورته ذا مزاج خاص
فالبحث عنه متفرع على كونه جسما مركبا وبهذا الاعتبار صار علم الطب من
فروع الحكمة الطبيعية فان قيل انك جعلت علم الطب علمين وجعلت
احد العلمين ممتازا عن الآخر بقيد الحيثية وهي ان علم الكليات يبحث فيه عن
القواعد الكلية وعلم الطب يبحث فيه عن الجزئيات من العلاجات والادوية
والحال ان علم الطب من علوم الفلاسفة وفي علوم الفلاسفة لا يبحث عن
الجزئيات لتغيرها وعدم انضباطها فكيف حكمت ان علم الطب يبحث فيه

عن جزئيات

عن جزئيات العلاجات فقد اخرجت الطب عن ان يكون علما فلسفيا قلنا
المراد بالجزئيات في كلامنا هي القواعد الجزئية لا الافراد والاشخاص
والقاعدة عند الحكماء قد يقيد بالكلية وقد يقيد بالجزئية ويعنون بالقواعد
الكلية ما يكون مندرجة تحت القواعد الجزئية وبالقواعد الجزئية ما يكون
مندرجة تحت القواعد الكلية مثالها من علم كليات الطب كل بدن
مريض باحد الضدين يعالج بالضد الآخر هذه القضية من علم كليات الطب
وهي قاعدة كلية يقام عليها البرهان في علم الكليات وكل بدن انسان
مرض بالحرارة فانه يعالج بالبرودة قاعدة كلية في ذاتها صحيحة ان يستعمل
في العلوم الفلسفية ومع ذلك فانها قاعدة جزئية لانها مندرجة تحت
القاعدة الكلية السابقة والحاصل ان المراد بالجزئي الاضافي لا الحقيقي
والاضافي لا ينافي الكلي ثم اعلم ان علم الطب من ادق العلوم واعمقها
غورا والسر فيه ان بدن الانسان ذو مزاج شريف هو اشرف الامزجة
وبواسطة حصول هذا المزاج له صار معشوقا للنفس الناطقة المجردة

التي من عالم المجردات ولولا كال الاعتدال والمناسبة بين الاجزاء لهذا البدن
لما يتعلق به المجرد السماوى وحفظ هذا الاعتدال بالادوية التي خلقها الله تعالى
لاجل ذلك ورعاية المناسبة بين الادوية ومعرفة مواقع الامراض وكيفيتها
سيما اذا اجتمعت الامراض المختلفة ثم ازالة تلك الامراض المختلفة بالعلاجات
في غاية الدقة والصعوبة ولا شك ان القوة الانسانية لا تفي بهذه المعرفة
وانما كانت اصول هذا العلم ماخوذة من قبل الانبياء ووحي الله تعالى اليهم
كما يحكى ان سليمان عليه السلام لما بنى بيت المقدس كان يصلي فيه في الليالي
وكان كلما اصبح راى في محرابه نبتا من الادوية وكان سليمان عليه السلام
يسال ذلك النبت عن خاصيته وما خلق له لاجله من التداوى وكان ذلك
النبت يخبره فيقلعه سليمان ويضع اصوله في خزانته ويعطي الناس منه وكانوا
يزرعونه فعلم من هذا ان اصول الادوية والعلاجات مما كان يوخذ علم خاصيتها
من وحي الانبياء لان التجارب وان كان يفيد هذه المعرفة لكن يحتاج الى اعمار
طويلة حتى يحصل التجارب في ادنى شيء من الادوية والحدس يحكم ان مبادى

معرفة هذه الخواص للادوية كانت بتعليم الله والله اعلم ثم ان من المهرة و
الحذاق في هذه الصناعة من اهل الفلسفة الاولى جالينوس الحكيم المتطبب
وقد ذكر في كتاب طبقة الحكماء ان جالينوس كان في زمان نبوة عيسى عليه السلام
وكان علم الطب في ذلك الزمان بلغ مبلغا كاملا وكان مهرة ذلك
الفن مشهورين في كمال ذلك العلم ولهذا كان نبوة عيسى عليه السلام لائق
في ذلك الزمان لان معجزته كانت احياء الموتى كما كان نبوة نبينا صلوات
الله وسلامه عليه في زمان بلغ البلاغة والفصاحة مبلغا لم يتصور فوقه
وكان معجزته الكتاب المجيد الخارج بلاغته عن طوق البشر وهكذا كان
السحر في زمان موسى عليه السلام كما سنذكره ان شاء الله تعالى ولما بلغ جالينوس
ان عيسى عليه السلام احيى الميت سال من حضر احياءه انه عليه السلام هل
استعمل الماء الحار وصب شيئا منه على الميت فاحياه فاخبر انه لم يستعمل الماء
ولم يعالج شيئا من الادوية فقال جالينوس اشهد انه رسول الله صادق
فيما يدعيه وذلك لانه ظهر عليه انه معجز واذا ظهر المعجزة صارت قضية كونه

رسول الله قضية مقبولة وجب قبوله عند الحكماء، وانما سال عن استعمال
الماء السخن لانه كان يمكن ان عيسى عليه السلام يكون كاملا حاذقا في
صناعة الطب فجعل بعض الادوية التي يكون خاصيتها احداث الحرارة
الغريزية اذا سرى في البدن وتحللت الحرارة المستفادة من المادة في اجزاء
البدن وتجدد الحرارة الغريزية في القلب فيتعلق به النفس الناطقة فيحيى البدن
لان موت الحيوة انما يكون لفقدان الحرارة الغريزية الاصلية عن القلب فاذا
رجع الحرارة رجع تعلق النفس الناطقة به فلما لم يستعمل عيسى عليه السلام شيئا
من الادوية علم جالينوس ان هذا خرق العادة وليس هو الا من جانب
الاله فتكون نبوته مقبولة وجالينوس حصل له التصديق من كمال مهارته في
الطب فعلم ان احياء الموتى من خرق العادة وصدق عيسى عليه السلام
ومن متفلسفة الاسلام بلغ ابو علي بن سينا مبلغا كاملا من هذا العلم
وله تجارب عظيمة وعلاجات جليلة وسعى في تاليف كتاب القانون وذكر فيه
علمى الطب واتبعه المتاخرون واكثر من الماهرين في الطب في زمان الاسلام

كانوا يهودا او نصرانيا وقد سعى صاحب الحاوى الصغير وهو الفقيه الياس
الشيرازى في اخذ هذا العلم من اليهود وتعليمه لاهل الاسلام لئلا يحتاج المسلمون
في مداواة مرضاهم الى من لم يكن على دينهم فجزاه الله تعالى خيرا ومن فروع
الحكمة الطبيعية علم القيافة وتعريفه انه علم يعرف به الصورة الناطقة للانسان
التي يعبر عنها بالخلق بواسطة ملاحظة صورته الظاهرة التي يعبر عنها بالخلق
وموضوعه بدن الانسان من حيث انه يستدل من ظاهر خلقه بالمتخلقة
وغايته تقدمة المعرفة في اخلاق الانسان قبل الاختبار والاحتراز
عمن يدل بصورة بدنه على خباثة خلقه ورداءة باطنه وهو علم اعتبره
الشرع في باب العرض على القائف عند اشتباه الولد واستمداد هذا العلم
من علوم النجوم وعلم الاجسام المركبة اما استمداده من النجوم فلان
معرفة الطوالع والعواشر والغوارب والاوتاد وبيوت المولد لها
مدخل في الاحكام هذا العلم مثلا كل بدن يكون عين صاحبه شقراء
يكون صاحبه خبيث النفس مسئلة من مسائل علم القيافة فاذا المبنا

علم القيافة

الدليل على هذا المطلب فالاكثر يرجعون الى حكم التجربة وهو غير مفيد لليقين للتخلف
فى بعض الصور واما العالم المحقق فى هذا الفن فهو يرجع الى بيوت طالع سقوط
النقطة ويعلم ان شقرة العين مثلا يحصل فى الانسان الاشقر لاستيلاء المريخ
اوغيره من النحوس على بيت من بيوت طالع سقوط النقطة يتعلق ذلك البيت
بتخلق العين وتكونها مثلا فيحكم بخباثة الاشقر لملاحظة حال ذلك الكوكب
النحس فى بيت يتعلق بتكون العين وقس عليه الباقى من الاعضاء ودلالتها
على الاخلاق وهذا من باب الاستدلال من العلل على المعلولات واما استمداده
من علم طبيعة الاجسام المركبة لصحة الاستدلال من خلق الاعضاء على
الاخلاق بطريق الطبيعة مثلا كل بدن طويل القامة فصاحبه احمق هذه قضية
من علم القيافة ويستدل على صحة حكمها بالتجربة وفيما ذكرنا وبعلم الطبيعة
لان طويل القامة يكون بعدا بين دماغه وقلبه والدماغ يستمد من روح
القلب فاذا حصل بعد المسافة بينهما ضعف اثار الروح فى الدماغ لقلة
وصول الاثر لبعد المسافة فيحصل منه الخفة والحمق وهذا ايضا من

باب الاستدلال على المعلولات وصاحب علم القيافة فى علمه لابد له من حدس
صايب وطبع صاف وذهن وقاد ليستدل من الاحوال بمعرفة صاحب البدن
فان للحدس فى علم القيافة مدخلا عظيما وهذا التحدس فى لسان الشرع يسمى
بالتوسم وقد جاء فى كتاب الله العظيم ان فى ذلك لايات للمتوسمين
والمراد منه التفرس والاستدلال من القصص باحوال السابقين للمعتبرين
وقد كان علم القيافة من علوم العرب اما انهم اخذوه من حكمائهم او انتقل
من فلاسفة يونان اليهم وكان لهم فى ذلك تصانيف واعلم المشهورين
بهذا العلم فى الاسلام هو الامام الاعلم ابو عبد الله محمد بن ادريس الشافعى
رحمه الله ورضى عنه فقد كان فى هذا العلم صاحب دربة وتجربة وله فيه مصنفات
وقد اشتهر ان الشافعى رحمه الله جمع فى زمانه الاعلمية فى اربعة من العلوم
علم الفقه وعلم الرمى وعلم القيافة وعلم الشعر ولم يكن فى عصره من يوازيه
فى هذه العلوم الاربعة ونقل صاحب مناقب الشافعى رحمه الله رواية عنه انه
قال ذهبت من حجاز الى بلاد اليمن لتعلم علم القيافة فبقيت مدة حتى

قرات الكتب من هذا العلم على المهرة من علماء ذلك الفن فلما صححت الكتب
واخذت ذلك العلم بكماله وكنت صاحب حدس وتفطن رجعت الى بلادى
فاتفق لى ان مررت فى بعض بلاد اليمن على بيت رجل ازرق العينين غابرهما
منبسط الجبهة فاستدللت من علم القيافة على انه خبيث النفس بخيل مبذر
فقصدت المرور فلزمنى واستدعى منى النزول فى بيته فقلت فى نفسى انزل
عليه واجرب علمى فى القيافة فلما انزلنى رحبنى ترحيبا عظيما ورايت منه
انبساطا كثيرة فى البشرة وحسن الخلق ثم مد لى الموايد الكثيرة والطعم واحضر
وطعاما كثيرا من الناس ثم اضجعنى فى الفرش وسامرنى فى الليل فرايت له
حسن محاورة فى الكلام وطيب صحبة فاسترحت من صحبته ثم لما اصبحنا اقام
على الخدمة والضيافة وتفقد الخدام والدواب وكان اظهار حسن المراعاة
منه متجاوزا عن الحد ثم اطعمنا واطعم جمعا من الناس ثم التمس منى ان اكون
يوما عنده ليستراح من صحبتى وكان خاطرى يميل الى صحبته لبسطه وحسن
اخلاقه وكذا الى ثلثة ايام فلما رايته صاحب اخلاق حميدة ورايت عمله عمل

عل ارباب طيب النفس فقلت اما حكمى بحسب علم القيافة على انه خبيث
صار باطلا لظهور اثار طيب النفس عنه وكذا الحكم على بخله باطل لظهور
اثار الكرم واين التبذير فوقع فى خطرى ان احكام هذا العلم باطلة وكان
وقوع بعضها صحيحا امرا اتفاقيا فهممت ان اغسل تلك الكتب لظهور
بطلانه ثم لما كان يوم الثالث استاذنت عنه فرخصنى واذننى واتى بدابتى
حتى ركبت فلما استويت على ظهر الدابة اخذ بلجام دابتى واخرج ورقة كتب
فيها جميع ما صرف فى هذه الايام الثلثة حتى الماء والملح وحاسب ثمن كلها
فجعلها ماتى ذهب دينار ذهب فاعطانى الكتاب وقال اتق الله نزلت
بيتى واكلت من مالى كذا وكذا دينارا فخف من الله واعطنى حقى قال
الشافعى رحمه الله ففتحت الكيس واخرجت منه ماتى دينار وعددت فى يده
وحمدت الله تعالى على انه لم يضع سعيى فى طلب ذلك العلم باطلا وعلى انى ما
غسلت كتابى هذه حكاية ذكرها صاحب المناقب وهى يدل على صحة احكام
هذا العلم وكيف وقد ثبت فى الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل

161 على عايشة فقال يا عائشة الم ترى ان المجزز القائف راى ارجل
زيد واسامة تحت العباءة فقال ان هذه الارجل بعضها من بعض وهذا
تصحيح علم القيافة لان معرفة صحة الابوة والبنوة بالمشاكلة في الجسم من
جملة علم القيافة لانه استدلال من الشكل والصورة بالبنوة التي من الامور
الباطنة والله اعلم ومن فروع الحكمة الطبيعية علم الكيمياء وتعريفه علم الكيمياء
انه علم يعرف به قلب الفلزات الى الفضة والذهب وموضوعه الجسم الفلزي
الذي هو من اقسام الجسم الطبيعي من حيث انها تقلب الى الفضة والذهب
وغايته حصول الغنى التام وبه يتم امر الرياسة والزعامة الكبرى والغنى
وراحة النفس وفراغ القلب والامن من الاعدام وفيه عز صاحبه وفخر المصنف
به وبعض الطالبين لهذا العلم يدعون ان غاية معرفة انقلاب الحقيقة
الخسيسة الى الحقيقة النزيهة وان المراد به ما لو يسعى في تهذيب النفس
وتبديل الاخلاق البشرية لانقلبت حقيقة الناسوتية الى الحقيقة الملكية
اللاهوتية ومنهم من قال ان غاية معرفة حقائق الاجسام الفلزية وكيفية
التصرف فيها

التصرف فيها اذابة وتقطيرا وتغييرا من صورة الى صورة وفي ضمن هذا يظهر
كثير من الفوائد للاجسام المعدنية وما عرضها من الاحوال ثم ان علم الكيمياء
مما اختلف فيه الحكماء من الاسلاميين وذلك ان حقيقة الجسم الفلزي مثل
النحاس بعد استعمال علم الكيمياء هل يصير حقيقة الذهب والفضة اولا فقالت
طائفة لا يجوز ان ينقلب حقيقة النحاس بعد اخذه الصورة النوعية حقيقة
الذهب لانه يلزم قلب الحقيقة وقلب الحقيقة لا يجوز في المركبات واما الكون والفساد
في العناصر البسيط فليس هو قلب الحقيقة بل اخذ صورة وترك صورة
وفرق بين انقلاب الحقيقة وكون صورة وفساد اخرى والحاصل
انهم لا يجوزون في المادة المركبة بطلان صورة واخذ صورة اخرى مثلا
لا يصير حقيقة الانسان حقيقة الفرس وكذا في باقي المواليد وقالت
طائفة اخرى من الحكماء ان في علم الكيمياء ليس ازالة حقيقة واعطاء حقيقة
اخرى بل كل الفلزات حاصل له استعداد صيرورة مادته ذهبا وفضة
لكن يعرض له في تحصيل الاستعداد لصيرورة الذهب والفضة عوارض

162 تمنعه عن الوصول الى رتبة استعداد مادة قابلة لافاضة صورة الفضة عليها
لكن منعها عن الوصول الى تلك الصورة ان عرضها برودة ورطوبة مفرطتان
فافيض عليه صورة الزيبق ولولا عروض تلك العلة لكان يفاض عليها صورة الفضة
وكذلك النحاس بالنسبة الى الذهب فانه متوجه الى صورة الذهب فعرضه حرارة
ويبوسة مفرطة فصيرناها نحاسا ولولا عروض ذلك لكان ذهبا قال الفضل
الله غفر الله له لا شك ان الذهب اعلى الفلزات واشرفها فكل من الفلزات بحسب جوهرها
الفلزية يتوجه الى كمال الاشرف كما هو مشاهد في الموجودات ان استعدادها يتوجه
الى كمال الاشرف وفيض الله واجب الوجود واهب للاشرف من الفيض الى المستعد
له فكان المقتضي للفيض الالهي ان يكون كل الفلزات ذهبا لكن لما خلق ما
في الارض للانسان كما قال خلق لكم ما في الارض جميعا وكان لاحتياج الانسان
في المؤن والمعاش الى انواع الفلزات كالفضة والنحاس والقلع والزيبق
وغيرها في الظروف وعن الارزاق وغيرها من المنافع الحاصلة من انواع
الفلزات ظاهرا فاوقف استعداد الصور في مواقفه بسبب احداث علة طبيعية
كالنحاس

كالنحاس مثلا اذا اوقفه في رتبة النحاسية ولم يرق به الى مرتبة الذهب
للاحتياج الى النحاس في الظروف والفرق بين الثمين الاعلى وهو الذهب والفضة
والادون وهو النحاس هذا مقتضى حكمة الله تعالى جل جلاله وعم نواله والله اعلم
واختيارنا هذا ان صيرورة النحاس ذهبا والزيبق فضة ممكن عقلا
وواقع نقلا ولنا في هذا العلم قصيدة غريبة مطلعها هذا البيت
قِفْ بالدِّيارِ وحَيِّ الأَرْبُعَ البُجَرا عَلَيَّ ابثُّ على آثارِهِمْ بُحُرا
ذكرنا في تلك القصيدة كيفية صيرورة النحاس فضةً وكيفية ذلك العمل مرموزا
يكفي المتفطن وهو على وجه تعلمنا من مشايخنا المغاربة جزاهم الله خيرا
علم السيمياء ومن فروع الحكمة الطبيعية علم السيمياء وتعريفه انه علم يعرف به
القاء السيمياء للغير على الغير وعلى نفسه بحيث لا يبطل السيمياء الاصل
وموضوعه السيمياء من حيث هو انه ملقى على الغير وغايته التصرف
في السيمياء بارآءة الغير ما يكون كخرق العادات وليس هو بخرق العادة
لان اسبابه طبيعية وكنت حين سافرت الى مصر وطالعت فيها

١٦٣ الكتب الحكمية ورايت اكثر هذا العلوم لم اكن اعرف حقيقة علم السيمياء
لكن رايت الحكماء جعلوه من علوم الفروع للحكمة الطبيعية لان السيمياء
ارآءة الهيكل وهو صفة الجسم الطبيعي فاتفق لي في مصر صحبة صاحبنا المولى
محمد السنقري الكردي الكاتب الاديب وكان يعرف علوم الفلاسفة وكان
المولى ساعيا مجدا في طلب علم الكيمياء وبذل اموالا في ذلك الطلب وكان
يدعي انه راى مشايخ المغاربة فسالته هل رايت من المغاربة من كان
يعلم السيمياء فاجابني نعم رايت رجلا من المغاربة يعرف السيمياء في زمنه
زمانا وقد جاء من المغرب للحج وتوقفت في مصر الى ذهاب القافلة فسالته
ان يعلمني هذا العلم فقال انا اريك اولا اثر هذا العلم ثم ان تقدر ان تعمل
اعلمك ففرحت وقلت لقد من الله علي بوجودك فقال خذ دجاجا
او طيرا اخر واطبخه ولا تكسر شيئا من عظامه ولا تبن راسه واجعله في
سفرة وخذها معك غدا الى خلف هذا الجبل وهو جبل المقطم جبل مشهور
وقع مدينة مصر في سفح ذلك الجبل فذبحت الدجاجة وطبخت واخذتها

معي الى ذلك الجبل فحضر الشيخ وجلس عند السفرة فرايته مراقبا ودخل راسه
في جيب ثوبه ثم رايت كان طايرا خرج من السفرة فاخذ في الطيران فطار جميع
دور الجبل فرجع ودخل السفرة فلما استقر في السفرة اخرج الشيخ راسه
من خرقته قال ارايت وعلمت علم السيمياء ثم بسط السفرة واكلنا تلك
الدجاجة ورجعنا الى مصر هذه الحكاية جاءتنا من قبل الشيخ المذكور والظاهر
ان هذا العلم ان كان من علوم الفلاسفة فيرجع الى دعوة الكوكب لالقاء
هذا السيمياء على الجسم الطبيعي وان كان من علوم الصوفية فبتصرف النفس
الناطقة القوي الاثر لطهارته ورياضة البدن والخيال في عالم المثال
وابداء المخيل في القوة الخيالية على شكل العيني في الخارج وهذا تمثيل عالم
المثال على قواعدهم ويمكن ان يكون هذا العلم من تتمة علم الاشراق لوجود
النور الكائن من النفوس الطاهرة المنورة بالاشراقات الالهية فيظهر
قوة النفس الاشراقية فيخيل مثل هذا ومما يجب ان يعلم ان هذا ليس من
احياء الاموات حتى يظن انه مثل ما حكى الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام

١٦٤ انه قال رب ارني كيف تحيي الموتى بل هذا تخييل وتمثيل في القوة الباصرة
واصله تصرف في القوة المتخيلة فان ذلك الدجاج كان باقيا على هيئة الطبيخة
وذلك الشيخ كان جالسا ومراقبا لا ان الشيخ ظهر في صورة الطير وطار
ثم دخل وهو في جلده فهذا باطل وان سلم مثل هذا في كرامات الاولياء
ولكن ليس هو من علم السيمياء وانما علم السيمياء تخييل مثل هذا في صورة
مشابهة الطير وهذا التصرف من الشيخ المغربي في ذلك الرجل الذي ابصر علمه
ولا هو من كرامات وخوارق العادات بل هو من علم السيمياء وهو قريب
من علم السحر وسنفرق بينهما ان شاء الله تعالى ولقد راينا بعض علماء المغاربة
كانوا يدعون ان هذا ليس تخييل بل هو امر واقعي وان الروح يدخل في جسد
الطير ويطير ثم يترك الطير وقد حكوا في ذلك حكاية ان قاضي الشام كان
منكرا للامام عبد الحق بن سبعين المغربي الاندلسي وكان الامام عبد الحق
ساكنا في الشام وكان يعلم علم السيمياء وكان قاضي الشام يزعم ان هذا
العلم هو تخييل مثل السحر فاتفق ان حضر القاضي والامام عبد الحق محفلا فلما

فجلس الامام عبد الحق عند القاضي وطال المجلس واحتاج القاضي الى قضاء
الحاجة وتجديد الوضوء ولم يكن هناك موضع يتوضأ فيه فنظر الامام عبد الحق
الى وجهه فعلم حاجة القاضي ففتح الامام عبد الحق كمه وقال للقاضي انظر الى كمي
فلما نظر الى كمه راى حوضا من الماء وبيوت الخلاء فقال له عبد الحق ادخل هاهنا
وجدد الوضوء فدخل وقضى الحاجة وتوضأ فلما فرغ من وضوءه نسي ثوبه
الذي تركه في ذلك المتوضا فلما جلس واستقر تذكر الثوب فقال له عبد الحق
ادخل وخذ ثوبك فرجع واخذ ثوبه وخرج وكان الماء يتقاطر من لحيته فقال
له الامام عبد الحق هل هذا تخييل ولا حقيقة له فاقر القاضي بان هذا العلم
له حقيقة وليس هذا محض التخييل وقد سمعت هذه الحكاية من الشيخ الامام
شهاب الدين احمد القسنطوني المغربي قال سمعتها من الامام ابي المواهب
محمد التونسي العارف الجليل فان كان ما قال حقا فربما يكون هذا من باب
خوارق العادات لا من علم السيمياء لان ابداء مثل هذا لا يكون من علوم الفلاسفة
والشيخ الامام عبد الحق بن سبعين كان من كبار اولياء المغاربة وربما كان

165 هذا من كراماته ومن فروع الحكمة الطبيعية علم المناظر وتعريفه انه علم يعرف
علم المناظر
به عكوس الاجسام الصقيلة الطبيعية وتمثل الصور المثالية في العكوس الظلالية
وموضوعه الاجسام الصقيلة من حيث انه يترائى فيه العكوس من الاجسام
الطبيعية على انحاء مختلفة حاكية عن مثل عالم المثال وغايته معرفة العكوس
بالاجسام الصقيلة وكيفية تمثلها ويعرف من هذا العلم اغلاط الحس ويعرف من
هذا العلم المرايا المحرقة التي كان الحكماء يعملونها وعمل اسكندر الرومي مرآة محرقة على
راس منارة الاسكندرية والحكماء الاشراقيون يدعون ان الصور المرئية في المرايا
الاجسام الصقيلة هي مثل مصورة من عالم المثال ويتمثل بتلك الصور في الاجسام
الصقيلة وتلك التي يسمونها المثل الافلاطونية وهم يدعون ان هذه المثل لها
ارواح في عالم المثال ولهذه المثل مدائن يستوطنونها ويسمون مدينتهم الكبرى
جابلقا وجابلصا ولهم في هذه المثل حكايات واقوال يذكرونها في علم المناظر والله تعالى
علم السحر
اعلم بحقيقته ومن فروع الحكمة الطبيعية علم السحر والنيرنجات وتعريفه
انه علم يعرف به كيفية تاثير النفس الانسانية في جسم غير بدنها على سبيل التخييل

وموضوعه

وموضوعه بدن الانسان من حيث انه يؤثر في نفس الغير بالاعمال التي توجب
تخييل امر مصروف عن وجهه وغايته معرفة كيفية تاثيرات الاعمال من نفس في
بدن آخر واصل السحر في لغة العرب معناه صرف الشيء عن وجهه وهو علم عمل
واستمداده من علوم النجوم ودعوة الكواكب وعند اهل الشرع ان لها تاثيرا
لكن على وجه التخييل لا على الحقيقة كما ورد في قوله تعالى في باب عمل سحرة فرعون
فاذا حبالهم وعصيهم يخيل اليه من سحرهم انها تسعى فلهذا احكم ان تاثير السحر على وجه
التخييل ثم ان هذا التخييل قد يبدي في النفس الانسانية اثارا كما يقول الله تعالى
في تلك القضية فاوجس في نفسه خيفة موسى قلنا لا تخف انك انت الاعلى
صدق ان للسحر الذي هو التخييل اثرا في الغير كما صار سحر السحرة موجبا لايجاس
موسى عليه السلام الخيفة في نفسه وايضا ثبت في الحديث ان لبيد بن عاصم اليهودي
سحر رسول الله صلى الله عليه وسلم في مشط ومشاطة وجف طلع ذكر واخفاه
في بير ذي اروان فقالت عائشة رضي الله عنها سحر رسول الله صلى الله عليه وسلم
فكان يخيل اليه انه فعل الشيء ولم يفعل وعلم من هنا ان عمل السحر لا يتجاوز من

166 تخييل حاصل من قبل الساحر في بدن المسحور ثم ان هذا التخييل قد يصير في بعض
النفوس سببا للامراض وتغير الاحوال من الحب والبغض والاخفاء والاظهار
وغير ذلك من اشياء يحكون عن نتائج السحر في بدن الانسان واما ما ثبت
من الفقهاء انهم حكموا بوجوب القصاص في الذي قتل غيره بالسحر مع انا قلنا
ان السحر لا تاثير له الا التخييل فلاجل ان ذلك التخييل قد يصير سببا لخوف مزعج او
دهشة قاتلة فيصير سحره سببا لقتله لا ان السحر في الواقع قاتله وليعلم ان الشرع لا يثبت
للسحر الا التخييل كما ذكرنا واما الحكماء فقد حكموا بتاثير السحر في النفس بعمل النيرنجات
والنيرنج في اصطلاحهم عبارة عن مصنوع من القوة الفعالة السماوية بالقوى
المنفعلة العنصرية يترتب عليه اثر السحر مثل المشط والمشاطة اللتين سحر اليهود
بهما وبجف طلع ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم فذلك المجموع هو النيرنج
ولكن يستعملونها بالمصنوعات الكلية وبهذا ظهر تعويذات الجاهلية ورقاهم
عن النيرنج واما تعويذات الاسلام المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
فهو لابطال نيرنج السحرة ولان مدار علم السحر على معرفة النيرنجات جعل النيرنجات

قرينة

قرينة السحر في تسمية هذا العلم واما ادلة الحكماء على تاثير السحر حقيقة فنذكر
علم الطلسمات
بطلانها بعد هذا ان شاء الله تعالى ومن فروع الحكمة الطبيعية علم الطلسمات
وتعريفه انه علم يعرف به الطلسم وهو عبارة عن علم باحوال مزج القوى
والفعالة السماوية بالقوى المنفعلة العنصرية لاجل التمكن من اظهار
ما يخالف العادة او المنع بما يوافقها وموضوعه القوتان القائمتان
بالجسم الطبيعي من الفلكية والعنصرية من حيث مزج بعضهما مع بعض وغايته
على زعمهم حصول الاثار الغريبة في الارض وهم يعدون هذا العلم من اعالي
مراتب علومهم لانه بها يظهر اثار تاثيرات الفلكيات في القوابل السفلى وسنتكلم
علم دعوة الكواكب
على اصل مذهبهم مع ابطالها ان شاء الله تعالى ومن فروع الحكمة الطبيعية
علم دعوة الكواكب وتعريفه انه علم يعرف به كيفية التقرب الى الكوكب من الاقوال
والاعمال والاعتقادات عند طلب المقاصد منه وموضوعه الجسم الكوكبي من
حيث انه يتقرب اليه بالاعمال والاقوال وغايته على ما يدعون تسخير الكواكب
بالاعمال المقبولة التي يرتضيه ذلك الكوكب الذي يدعون منه المراد ويصير هذا

137 الاوتضاء سببا التسخير فلك الكوكب مثلا رجل يريد السلطنة القاهرة والقوة
القوية فينبغي له ان يسخر الشمس وهو النير الاعظم ويطلب كون الشمس في دقيقة شرفه
فانه لابد منه فان اتفق ان كانت الكوكب قوية في هذا البرج كان المطلوب اسهل
وينبغي ان يكون الطالع هو الاسد ويكون الرجل في الدلو في السابع في بيت المقصود
فان لم يتفق فينبغي ان يكون قوي الحال مقبولا ومهما امكن ان يجعل الطالع
او السابع وعلى نظرهم نهو الغاية وينبغي ان يكون هذا العمل في موضع وفي بلد
له تعلق بالشمس والاولى ان يكون في بلاد الترك وسغد ونيسابور وطوس
وابيورد وان تعذر هذا ففي ولاية فارس وبابل واذربايجان ثم يطلب في
هذا البلاد منازل الملوك والقصور المذهبة ثم يلبس ثوبا من الحرير على
لون الذهب ويتحلى بالجواهر الياقوتية المرصعة ويكون في راسه تاج من ذهب
مرصع باليواقيت وفي ساعديه سواران من الذهب الخالص مجوفين وخواتم
من الذهب فصها الياقوت الاحمر فاذا دخل الشمس اول دقيقة من الحمل
وكان قبل ذلك صام واقل الغذاء وجعل غذاءه من الحلال من القلب
والجبن

والجبن والظهر وتصدق به كثيرا ودفع منه كثيرا الى السباع المنسوبة الى الشمس كالاسد
والنمر والفهد فاذا اتمت هذه الشرايط فرغت في التقرب الى الشمس بالعبادات
في الاوقات التي يكون الكوكب في ذلك البيت سعدا فاذا اعمل هكذا رضي الشمس
واعطاه الملك هكذا قالوا وهذا اول الكفر لان القول بالموثرات المتعددة
في الوجود كفر ولهذا صرح الفقهاء بان القول بان الكواكب موثرة في العالم كفر
والقول بان الكواكب سبب لتاثير واجب الوجود في العالم بدعة وقد طال الكلام
في هذا المبحث الامام فخر الدين الرازي وسنشير الى اصول الاجوبة الحقة بعد ذلك
انشاء الله تعالى ولقد ذكرنا الى ههنا جميع العلوم الحكمية المتعلقة بعلم
النظر والان نشير الى العلوم المتعلقة بالعمل فنقول من العلوم العملية للفلاسفة
علم الاخلاق وتعريفه انه علم يعرف به تهذيب الاخلاق بتحصيل الملكة
الفاضلة المتوسطة بين الرذيلتين وهما الافراط والتفريط وموضوعه
الخلق الذي هو الملكة المتوسطة التي يصدر بسببها عن النفس الافعال بالسهولة
بلا روية والملكة هي الكيفية الراسخة والكيفية هي العرض وتلك الكيفية الراسخة

علم الاخلاق

138 المذكورة من حيث انها تنقلب من الردية الى الفضيلة ومن النقص الى الكمال هو موضوع الرذيلة
علم الاخلاق وغايته تحلي النفس الانسانية بالاخلاق الفاضلة والتخلي عن الاخلاق
الردية التي هي الرذايل وهذا العلم بالنسبة الى الصورة الخلقية كعلم الطب بالنسبة
الى الصورة الخلقية والفضيلة هو بمثابة الصحة والرذايل بمثابة الامراض وقد اغنى
علم طب القلوب الذي وصفه اكابر العلماء الاسلاميين عن تعلم هذا العلم بل هو اتم واشفى
واكمل واولى مما ذهب اليه الحكماء وقرروه في علمهم ذلك ولهذا لم يلتفت اليه المحققون
لان اظهار الاحتياج الى العلم الاجنبي مع الغنى عنه لا يناسب شوكة الاسلام وبهور
حقيته وظهور صدقه وعلو رتبته ومن علوم العملية للفلاسفة علم تدبير المنزل
وتعريفه انه علم يعرف به كيفية العمل في المشاركة بين اهل المنزل والبيت
وموضوعه المشاركة الخاصة بين اهل المنزل من حيث اخراج ما هو بالقوة
الى حد الفعل بشرط ان يكون مؤديا من النقصان الى الكمال بقدر الطاقة البشرية
وغايته حفظ المنزل واهله من الفساد والحاصل من قوتي الشهوة والغضب
وهذا بعض من علم الفقه فان المبايعات والمناكحات والقصاصات لبيان
هذا

علم تدبير المنزل

هذا التدبير في سياسة اهل المنزل وقد اغنانا علم الفقه عن هذا العلم ومن
علوم العملية للفلاسفة علم سياسة المدن وتعريفه انه علم يعرف به كيفية العمل
في المشاركة العامة التي تكون بين اهل المدن والولايات بل بين اهل الاقليم
وموضوعه المشاركة العامة بين اهل المدن من حيث السياسة المؤدية
من النقصان الى الكمال بقدر الطاقة البشرية وغايته حصول السياسة
بين افراد النوع الانساني والسياسة عبارة عن تدبير شخص يكون له نوع رياسة
على جماعة يكون بينهم التعاون في الاجتماع والتمدن وذلك الشخص بذلك
التدبير يوصل كل واحد من تلك الجماعة الى منزلة تكون مستحقا للوصول
اليها ويقنع كل واحد بما يكون حقا له ويقطع يد كل واحد من تلك الجماعة
عن التعدي والتصرف في حقوق الغير ويشغل كل واحد بشغل يليق به من
امور التعاون وتحقيق معنى السياسة موقوف على تقديم مقدمة وهي ان
نوع الانسان الذي هو اشرف الحيوانات يحتاج في بقائه وتعيشه الى
معونة باقي الانواع والى المعاونة بين ابناء النوع اما وجه احتياجه الى

علم سياسة المدن

سایر الانواع فهو ظاهر لان احتیاج الانسان فی التغذی والرکوب والحمل الی الحیوانات
والنبات ظاهر واما وجه احتیاجه الی معاونة ابناء نوعه انه لو کان کل واحد مستقلا
بتدبیر الغذاء واللباس والمسکن والسلاح وما یحصل هذه الاشیاء منه لا یقضی جمیع
عمره ولم یتیسر له معرفة تحصیل بعض الالات مثل الات الحرث للغذاء والات نسج
الثیاب وترتیبها للباس ولم یکن لعمره وفاء بتحصیل تلک المقدمات فکیف یتیسر
کل ما یحتاج الیه فاما اذا کان التعاون بین افراد النوع موجودا یمکن تحصیل
اسباب المعاش بان یشتغل کل فرد من افراد النوع بشغل من تلک الاشغال مثلا
یتعلم رجل الفلاحة والاخر النساجة والاخر عمل الالات وکذا الی ان یتم امر المعاش
وهذا التعاون انما یتم لو کان بینهم سیاسة یقوم بها العدالة فی المعاملات
ولما کانت دواعی الناس مختلفة فی توجه حرکاتهم الی الغایات المتنوعة بواسطة
موجبات قوتی الشهوة والغضب مثلا یقصد احد من الناس لذة بواسطة استیلاء
الشهوة والاخر یقصد التشفی بالانتقام بواسطة قوة الغضب فلو خلی الناس
وطبایعهم لما کان یمکن حصول التعاون فان المتغلب یجعل کل الناس عباده و الحریص

یجعل کل شئ ملکه واذا وقع التنازع بینهم قصدوا افناء بعضهم ویفسد النوع و
یهلک الافراد فلا بد من وجود صاحب سیاسة یوصل کل واحد الی حقه ویقطع ید المتغلب
وذلک التدبیر هو السیاسة فهذا التدبیر ان توجه الی نفس واحد کما یکون القوة العقلیة
فی نفس انسان واحد صاحب السیاسة فی البدن لدفع قوة الشهوة والغضب فالعلم
المتعلق بمعرفة هذا التدبیر وتحصیله هو علم الاخلاق وان توجه الی اهل المنزل والبیت
من المتشارکین فیه کالازواج والاولاد والخدام والعبید فالعلم المتعلق بهذا التدبیر
هو علم تدبیر المنزل وان توجه الی اهل المشارکة فی المدینة والولایة والاقلیم فالعلم
المتعلق بمعرفة ذلک التدبیر هو علم سیاسة المدن فهذه هی العلوم الثلثة التی یسمیها
الحکماء الحکمة العملیة وقد اغنی الله تعالی عباده عن مؤنة هذا العلم بما علم الناس
فی کتابه وبما عرفهم من سنة نبیه وباجماع اصحاب الحل والعقد وبالقیاس فیما لا نص فیه
عن تعلم هذه العلوم الحکمیة فان علم الفقه وطب النفوس مغنیان عن العلوم
الثلثة الحکمیة بل کل ما یبتغون من نتایج هذه العلوم فهو حاصل من علم الفقه
علی اتم الوجوه واجودها واکملها ولا حاجة اصلا الی علوم الحکماء وتدابیرهم

بل الحاجة الی التفقه فی الدین ومعرفة المشارکات الواقعة فی الاموال کالمبایعات
وغیرها من المعاملات والمشارکات الواقعة فی البضوع کالمناکحات والمشارکات
الواقعة فی الدماء کاحکام القصاصات والاحکام مع الاولاد والازواج والعبید والخدم
یعلم من علم الفقه ولا حاجة لنا فی تعلم تلک السیاسات الی تدابیر الفلاسفة المستندة
الی الامور العقلیة المشوبة بالوهمیات وبناء سیاساتهم علی تحسین العقل و
تقبیحه بل اغنانا الله تعالی فی تلک التدابیر بالوحی الصادق والکلام الحق المنزل علی
رسول الله صلی الله علیه وسلم المشتمل علی سیاسات الشرعیة المستنبطة من کلام الصادق
الصدوق الذی لا یحوم حوله ارتیاب بوجه من الوجوه والحمد لله علی ذلک فاذا
نظرنا الی تلک العلوم الفلسفیة المتعلقة بالعمل فان وجدنا شیئا منها موافقا
لاصولنا ترکناه علی حاله وان وجدناه مخالفا لاصولنا رددناه ووضعناه
فی الحشوش وقد قال الله تعالی امرا لنبیه صلی الله علیه وسلم ادع الی سبیل ربک
بالحکمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتی هی احسن ان ربک اعلم بمن ضل
عن سبیله وهو اعلم بالمهتدین ومن علوم المتفلسفة الالهیین التابعین

لافلاطون النوری علم الاشراق وتعریفه انه علم یعرف به احوال النور الالهی وکیفیة
تنزلاتها من نور الانوار الی مراتب الانوار الوجودیة من الفلکیات والعنصریات
وموضوعه النور من حیث انه منزل علی مراتبه الذی هو نور الانوار الی الانوار
المنزلة حسب تنزلات الوجود وغایته معرفة حقائق الموجودات النوریة
من المبدء الاول الی طبیعة الاجسام ومعنی النور عندهم الظاهر بذاته المظهر
لغیره وحقیقة هذه الصفة حاصل للواجب الوجود الاول الذی هو مبدء جمیع الاشیاء
ینتهی الیه اشراقات الانوار العلویة والسفلیة ولهذا سموه نور الانوار ثم علی
طریقة الحکماء یثبتون التاثیر الی العقول المتوسطة ویسمونها الانوار العلویة
ثم یثبتون التاثیر للنفوس المتعلقة بالعنصریات ویسمونها الانوار السفلیة
والجسم عندهم لیس بنور وطریقتهم فی تحصیل ذلک العلم هو الریاضة وتصفیة
النفس عن الکدورات الحاصلة من الطبیعة وتطهیرها عن افات الشهوات
الحسیة لیحصل لهم بالریاضة والخلوة الاشراقات النوریة من العقول التی هی
الانوار العالیة واعلم ان الحکماء قسمان قسم یرون ان معرفة حقائق الموجودات

انما يحصل بالبرهان وترتيب المقدمات العقلية على وجه النظر ورايس هذه الطائفة
هو ارسطاطاليس الفيلسوف اليوناني وهذه الفرقة تسمى بالمشائين ويسمى علمهم
الحكمة المشائية وقسم يرون ان معرفة حقائق الاشياء انما يحصل بالرياضة وصفاء
النفس لتفوز النفس من صفائها ورياضاتها بالاشراقات النورية من نور الانوار
والانوار العالية ورئيسهم افلاطون الفيلسوف اليوناني النوري وهذه الفرقة
تسمى بالاشراقيين وهم بين الحكماء بمثابة الصوفية بين علماء الشريعة وعلمهم هذا
يسمى علم حكمة الاشراق ولقد وفقنا الله تعالى لمطالعة الكتب المدونة في ذلك
العلم وبقينا زمانا طويلا نشتغل بالتعمق في ذلك العلم لنعلم الحال بينه وبين
الشريعة خلافا ووفاقا فرأينا ان غايته ترجع الى ما ذهب اليه غالبة الوجودية
المتأخرين من الصوفية ورأينا فيها مخالفات للشرع كالقول بالتناسخ وقدم
الانوار واثبات الوسائط في التأثير وغيرها وبالجملة ما يكون نافعا في ذلك
العلم فهو موجود في تصوف المتأخرين مع تنزهه عما خرج من الشرع فالاولى
ترك ذلك العلم والاشتغال بالتصوف لمن اراد التحقق بخلاصة ما وضع لاجله

حكمة الاشراق

حكمة الاشراق والله اعلم واذ قد ذكرنا جميع العلوم الفلسفية باساميها وتعريفاتها
وموضوعاتها وغاياتها على وجه لا يسبقنا احد من علماء الاسلام من متفلسفيهم
ومن غيرهم في بسط الكلام وتنقيح حدود العلوم والموضوعات والغايات حسبما
ذكرناه فلنذكر الآن تلك العلوم على سياقة اهل الحساب ليتيسر ضبطه وحفظه لاولي
الالباب من الطلاب فنقول العلوم المتعلقة بالنطق سبعة علم قاطيغورياس
وعلم ايساغوجي وعلم البرهان وعلم الخطابة وعلم الجدل وعلم الشعر وعلم
السفسطة واما العلوم المتعلقة بالالهيات فاربعة علم المبدأ الاول
وعلم العلة والمعلول وعلم الموجودات الكيانية وعلم المجردات واما
العلوم الرياضية فاصولها ثمانية علم الهيئة وعلم الاكر وعلم الاجرام والابعاد
وعلم الهندسة وعلم المساحة وعلم الجبر والمقابلة وعلم الضرب والقسمة وعلم
الموسيقى واما فروع الحكمة الرياضية فهو احد عشر علما علم المجسطي وعلم الرصد
وعلم الزيج وعلم استخراج التقويم وعلم النجوم وعلم الاصطرلاب وعلم عمل الرخامات
وعلم التكسير وعلم وفق الاعداد وعلم الشعبذة وعلم جر الاثقال واما العلوم

المتعلقة بالطبيعيات فاصولها ستة علوم علم الاجسام المركبة وعلم السماء والعالم
وعلم العقل والنفس وعلم العناصر وعلم كائنات الجو وعلم المواليد واما فروع
الحكمة الطبيعية فهي تسعة علوم علم كليات الطب وعلم جزئيات الطب وعلم
القيافة وعلم الكيمياء وعلم السيمياء وعلم المناظر وعلم السحر والنيرنجات
وعلم الطلسمات وعلم دعوة الكواكب واما العلوم الفلسفية المتعلقة
بالعمل فثلثة علم الاخلاق وعلم تدبير المنزل وعلم سياسة المدن واما
العلم المتعلق بمباحث النور فهو علم حكمة الاشراق فهذه تسعة واربعون
من علوم الحكماء التي تسمى بالعلوم العقلية ذكرناها باسمائها وحدودها
وموضوعاتها وغاياتها واستمدادها مع ذكر المدونين والمؤلفين في كثير منها
والغرض من هذا العد والتعريف وبيان الموضوع والغاية هو ان يتنقح عند
الطالب ان مطالب الحكماء التي استخرجوها بحسب قوة العقل بلا استعانة
من وحي الانبياء هي هذه المذكورات ثم بعد ذكرها بقي علينا ان نذكر ما
يوافق الشرع من هذه العلوم والاعتقادات حتى يكون سببا للوصول الى الصراط

المستقيم

المستقيم الذي يدعو المؤمنون الهداية اليه في الفاتحة وما
يكون مخالفا للصراط المستقيم
حتى يجب رده وتركه
فالآن نشرع في
هذا المقصد
مستعينا
بالله الهادي المعين ونعم
التوفيق
وهو المستعان الى ...

[illegible]

ولاحول ولاقوة الا بالله العلى العظيم

اعلم ان الكفر فى شريعتنا عبارة عن انكار ما علم من مجى النبى صلى الله عليه وسلم
به ضرورة اجمالا فيما علم ضرورة اجمالا وتفصيلا فيما علم ضرورة تفصيلا فهذا
الانكار يسمى كفرا وهذا قد يكون قولا وقد يكون فعلا دالا دلالة لا ريب فيها
على الانكار فالكفر القولى مثل التفوه بانكار الصلوة والصوم والزكوة والحج
وسائر ما علم مجى النبى به فى ضرورة الشرع ومعنى الضرورة ههنا ما اشترك
فى علمه الخاص والعام والعالم والعامى لا الضرورة بالمعنى المنطقى وهو عدم
الاحتياج الى النظر وكذا التفوه بما يدل على ابتاحة اساءة الادب وسوء
القول فى الله تعالى وملائكته ورسله سيما رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم
والكفر الفعلى كالقاء المصحف فى القاذورات فانه كفر وان احتمل انه لا يريد
بذلك اهانة المصحف لان الفعل دال صريحا لا ارتياب فيه على الاهانة و
تكفير الشخص عبارة عن نسبته الى الكفر فمن انكر ما قلنا فنحن ننسبه الى الكفر وهذا
معنى التكفير فان كان الذى كفر بالقول المحتمل من اهل التاويل وجاء فى صدد التاويل

فالعلماء

فالعلماء اتفقوا على انه يقبل التاويل منه وان لم يكن من اهل التاويل لا يقبل منه
وهذا معنى الكفر والتكفير واما معنى البدعة فهو الهيئة من الشى الذى ابتدع
به او وجد فى الدين مما لا يكون فيه وهو ينقسم الى بدعة حسنة والى بدعة سيئة
فالبدعة الحسنة ما لا يكون بصورته وتخصصه فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولكن كان اصل من اصول الشريعة مجوز له ومحثث اياه كعمل المدارس والمنارات
فانه لم يكن فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن كان له اصل وهو استحباب
تعظيم شعائر الله تعالى فيكون بدعة حسنة مستحبة لانه من افراد تعظيم شعاير الله
واما بدعة الضلال ما لا يكون له اصل فى الدين بل يكون متضمنا المخالفة
بعض قواعد الشريعة بحيث لا يكون كفرا ومن هذا القسم الاعتقادات
الفاسدة التى لا يكون المعتقد به كافرا ولكن يخالف بعض قواعد الشرعية
والاعتقادات الحقة فهذا هو البدعة الاعتقادية الذى ينسب الى هذه
البدعة هو المبتدع وتلك النسبة هو التبديع اذا علمت هذه المقدمة
فاسمع نتلو عليك ما تهافت به الفلاسفة اى تساقط عن طريق الشرع و

والاعتقاد الحق فى هذه المقامات الاربعين نعدها عليك تفصيلا ونتميه تهافات
الفلاسفة وتساقطهم عن طريق الحق ونذكر فى كل واحد منها حكمه من التكفير والتبديع
ونستدل عليه بالدليل الحق فنقول التهافت الاول انكار نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
وايراد الشبه عليها ارادة لدفعها وانكارها فهذا هو الكفر الصريح لانه علم من ضرورة
الدين انه صلى الله عليه وسلم ادعى النبوة واثبتها بالمعجزة الظاهرة فمن انكرها فهو كافر بالله
وذلك الانكار مما لا يقبل التاويل فلا يسمع فيه ويكفر صاحبه لانه يكذب رسول الله
صلى الله عليه وسلم والمكذب له كافر التهافت الثانى قدم العالم
والقول بانه سرمدى لا اول له وهذا كفر صريح واختلف العلماء فى وجه كون القول
بقدم العالم كفرا انه ماذا فقال كثير منهم لانه يلزم تعدد القدماء والقول بتعدد
القدماء كفر ويرد عليه ان القول بحدوث العالم ليس من ضرورات الدين لان
اهل الاسلام كلهم ليسوا مشتركين فى العلم بمجى النبى به صلى الله عليه وسلم وقال
كثير من العلماء لانه مخالف لنص رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا ثابت محقق
ومخالفة النص كفر فالقول بقدم العالم كفر ويرد عليه ان الحديث المذكور فى حدوث

العالم ليس بنص والحديث كان الله ولم يكن معه شىء والحديث بقية لا تبقى حكم الحدث
منصوصا وهو قوله صلى الله عليه وسلم وكان عرشه على الماء فاذا يكون العرش
والماء موجودا قبل كل شىء فلم يكن الحديث نصا فى اثبات حدوث العالم والحق
ان كون العالم حادثا ولم يكن قديما ثابت باجماع الانبياء من لدن آدم الى الخاتم
كلهم اتفقوا على حدوث العالم وانه ليس بقديم فيكون عدم قدم العالم ثابتا بالاجماع
ومخالفة اجماع الانبياء كفر بضرورة الدين فيكون الحكم بقدم العالم كفرا والله اعلم
التهافت الثالث انكار المعاد الجسمانى وهو كفر لان الصادق
اخبر عنه فى مواضع كثيرة لا تحصى بعبارات لا يقبل التاويل حتى صار معلوما بالضرورة
كونه من الدين وكل ما اخبر به الصادق فهو حق ومخالفه كفر وقد عد العلماء
ذكر المعاد الجسمانى الواقع فى القرآن فرأوا ان قليلا من المواضع من القرآن
يكون خاليا عن اثبات المعاد الجسمانى حتى قال بعض الائمة ان القول
بحقية القرآن وعدم حقية المعاد الجسمانى مما لا يجتمعان فمن لم يؤمن بحقية المعاد
الجسمانى فهو غير مؤمن بالقرآن وعدم الايمان بحقية القرآن كفر فعدم القول

بالمعاد الجسمانى يكون كفرا والله اعلم التهافت الرابع
كون الزمان مقدار حركة الفلك وهو كفر التزامى لان الزمان اذا كان مقدار حركة
الفلك وحركة الفلك عندهم قديم فمقداره ايضا قديم بالضرورة فيلزم قدم الزمان
والقول بقدم ما سوى الله كفر كما بينا فكون الزمان مقدار حركة الفلك كفر وهذا
كفر يلزمهم لان القول بقدم العالم وكون الزمان من العالم فيكون كفرا التزاميا
التهافت الخامس انكار كون الله تعالى فاعلا مختارا
وهو بدعة ضلال وانما قلنا انه بدعة وليس بكفر لان اصله راجع الى انكار صفة
الارادة التى هى زائدة على ذاته والقول بعدم زيادة الصفات على الذات
ليس بكفر لان المعتزلة وكثيرا من الفرق الاسلامية ذهبوا الى عدم الزيادة فالقول
بانه كفر يوجب تكفير الفرق الاسلامية وهو غير جائز واما كونه بدعة ضلال لانه من
قول المبتدعين ولان ظاهر النصوص يدل على وجود الاختيار كقوله تعالى والله يفعل
ما يشاء وهو فعال لما يريد انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون ولكن
لما يمكن تاويل النصوص بالوجوه فى نفى الارادة لم يبلغ حدا يقال له انه من ضروريات

الدين فلم يكفر به قائله ولكن يبدع قائله لانه مخالف اهل الحق من علماء الكلام ولان
التاويل الذى ذهبوا اليه ضعيف والتاويل انهم يقولون فى زيادة الصفات
ان صفات الله تعالى ليست زائدة على الذات فانه تعالى عالم بعلم هو عين ذاته
فهو علم وعالم ومعلوم فباعتبار الانكشاف عليه علم وباعتبار ان الشى
منكشف عليه عالم وباعتبار انه يعلم ذاته معلوم فيكون عالما بعلم هو عين
ذاته وهذا ضعيف لانه مخالف النصوص الواردة فى اثبات العلم كقوله تعالى
ولا يحيطون بشىء من علمه الا بما شاء ولا شك انه لا بد فى صحة المعنى من زيادة
العلم على الذات ولو كان عين الذات لكان يصح ان يقال ولا يحيطون بشىء
من ذاته وهذا خلاف المعنى فلضعف التاويل ومخالفة ظواهر النصوص
ومخالفة اجماع العلماء من اهل السنة والجماعة يكون القول بعدم زيادة
الصفات على الذات بدعة ضلال والله اعلم التهافت السادس
انكار كون صفات الله زائدة على الذات وهذا بدعة ضلال كما ذكرنا آنفا
فى التهافت السابق وليس بكفر لذهاب فرق المسلمين اليه والتاويل والاصل

فيه ان كون الصفات زائدة على الذات ليس من ضروريات الدين بل كون الله تعالى
ذا صفات من الضروريات اما الزيادة والعينية ليست من الضرورة الدينية لان
كل المسلمين من العوام ليسوا متركبين في علمه ولما كان انكار اول الزيادة بما
قدمنا وخلافه ليس من الضرورات فلا يكون كفرا وكونه بدعة ضلال ذكرنا وجهه
انفا التهافت السابع انكار كون الله تعالى عالما بالجزئيات
المتغيرة من حيث انها جزئيات متغيرة فهذا كفر لانه انكار لصفة العلم واحاطته
بالاشياء كلها فان من ضرورات الدين احاطة علم الله تعالى بالكلي والجزئي وعلمه
اتم العلوم واكملها والفلاسفة يقولون ان الله تعالى يعلم الكليات على الوجه الكلي ويعلم
الجزئيات ايضا على الوجه الكلي ولا يعلم على الوجه الجزئي وهذا كفر ووجهه الاول
ان احاطة علمه بالاشياء على اتم الوجوه من ضرورات الدين فان العلم بالجزئيات
على الوجه الجزئي نوع من العلم غير العلم بالجزئي على الوجه الكلي فاذا لم يعلمها على الوجه
الجزئي لا يكون علمه محيطا بكل انواع المعلومات ومن ضرورات الدين احاطة علمه
بكل انواع المعلومات كليا على الوجه الكلي وجزئيا على الوجه الكلي والجزئي وانكار ما كان

من ضرورات الدين كفر فالقائل بهذا يكون كافرا الوجه الثاني ان العلم
بالجزئي على الوجه الجزئي لا شك انه اتم في الانكشاف من العلم به على الوجه
الكلي فيلزم من انكار علمه بالجزئي على الوجه الجزئي ان يكون علمه انقص
من علم غيره بالجزئيات كما ذكرناه في ذلك المبحث واعتقاد ان علم الله
انقص من علم البشر كفر فالقائل بهذا يكون كافرا التهافت
الثامن كون حقيقة الواجب هو الوجود المجرد وهذا بدعة ضلال
وليس بكفر اما انه ليس بكفر لانهم لا يريدون ان الوجود بمعنى الكون في الاعيان
هو عين الواجب ولو ارادوا بهذا لكان كفرا لان الكون في الاعيان معنى حدثي
فيلزم ان يكون حقيقة الواجب معنى حدثيا ولا شك ان القائل بهذا
كافر ولكن يريدون ان الوجود الخاص به عين ماهيته فماهيته الوجود
الخاص المجرد عن المادة وهذا ليس بكفر لان خلافه وهو زيادة وجود
الواجب على ماهيته ليس من ضرورات الدين والقول بما ذهبوا اليه ليس
موجبا لاثبات نقص في ذات الله تعالى وصفاته فلا يكون كفرا ولكنه بدعة ضلالة

لان الله تعالى هو الموجود بضرورة الدين فتسميته بالوجود الذي هو الموجود
يوهم القول بعدم كونه موجودا وان يلزم هذا عليهم بما ذكرنا من تاويلهم
في ذلك المبحث ولهذا عدل علماؤنا عن القول بهذا دفعا لهذا التوهم
فمخالفة علماء الكلام واجماعهم على شيء يوهم النسبة المذمومة الى الله
تعالى تكون بدعة ضلال التهافت التاسع القول بكون الله تعالى
فاعلا للعالم وصانعه مجاز لا حقيقة وهذا كفر التزامي لانهم قالوا
لو كان المراد معناه اللغوي الحقيقي لكان العالم موجبا لله تعالى بالقصد
والارادة فيلزم ان يكون المفعول والمصنوع حادثا اذ القديم لا يتصور
تعلق الارادة به كما ذكرنا في ذلك المبحث فيكون هذا القول منهم كفرا
يلزمهم للقول بقدم العالم الذي اثبتنا انه كفر فيكون كفرا التزاميا
التهافت العاشر نسبة ايجاد الاشياء الى المبدء
الفياض وهذا كفر ان ارادوا بهذه النسبة الايجاد الحقيقي الذي
هو الخلق والابداع وان الله تعالى ليس بخالق ما في جوف فلك القمر بل الموجد

هو المبدء الفياض لانه يكون قولا بتعدد الالهة وهو كفر وان ارادوا
بالايجاد انه سبب وواسطة في ايصال اثر الصانع الواجب الوجود
الى المخلوقات كما ذهب اليه محققيهم فهو بدعة ضلال وذلك قول منكر
حرام وانما قلنا انه ليس بكفر بهذا المعنى لانه لا يلزم منه تعدد الخالق
حتى يكون كفرا وانما قلنا هو بدعة ضلال لان النهي في الحديث عن
القول بالسببية وارد وفيه مخالفة لاجماع اهل الحق من علماء الاسلام
فيكون بدعة والله اعلم التهافت الحادي عشر استحالة صدور
الكثير عن الواحد وهذا بدعة ضلال وليس بكفر اما انه ليس بكفر لانهم
يريدون بالواحد الواحد بالوحدة الحقيقية التي لا كثرة فيها بوجه من الوجوه
والله تعالى عندنا ليس بذلك الواحد الذي يدعونه بل له وحدة حقيقية في الذات
لا ينافي قيام الصفات الوجودية به ولا اتصافه بالصفات الاضافية
والسلبية فلا نزاع في المعنى لانا لا نقول ان الواحد بذلك المعنى الذي
يقولون لا يستحيل صدور الكثير عنه وهم لا يقولون ان الواحد بالمعنى

الذي نقول يستحيل صدور الكثير عنه والكلام في انه تعالى هل هو واحد
بذلك المعنى او بالمعنى الذي نقول وهذا الذي نقول من معنى الواحد
ليس من ضروريات الدين لعدم اشتراك فهم الكل منه فلا يكون كفرا
واما انه بدعة ضلال لانه مخالف لاجماع علماء الامة وذلك قول يفهم
منه اثبات الشركاء في الخلق ومثل هذا القول ينبغي ان يقال فيكون
القول به بدعة ضلال والله اعلم التهافت الثاني عشر
القول بوجود العقول المؤثرة وهو بدعة ضلال وليس بكفر وانما قلنا
انه ليس بكفر لانهم يدعون ان المراد من العقول المجردة هو الملائكة السماوية
والكروبيون والمحققون منهم ذهبوا الى ان المراد بالتاثير هو المعدية
وكونها كالواسطة لايصال اثر الفاعل الاول الى المخلوقات فلا يكون
القول على هذا الوجه كفرا وانما قلنا انه بدعة ضلال لان تسمية الملائكة
بالعقول غير وارد في الشرع وليس فيه خبر وايضا نسبة ايجاد كل
فلك وعقل ونفسه الى الملك المعين خلاف الشرع باي وجه يقولون

في معنى الايجاد وفيه مخالفة اجماع علماء الامة وابداء شيء يوهم تعدد
الشركاء في الخلق فيكون بدعة ضلال ضلال التهافت الثالث عشر
القول بتاثير القوى الفعالة السماوية والكواكب في الارض وهو بدعة
ضلال ان اريد بالتاثير السببية وكونها معد التاثير الفاعل كما ذهب
اليه المحققون من الفلاسفة وانما قلنا انه بدعة ضلال لان النهي
في الحديث وارد عن نسبة هذه السببية ولانه مخالف لاجماع
العلماء من الامة ولانه يوهم معنى التاثير الايجاد وقد حكى الله
تعالى في كتابه العزيز نهى ابراهيم عليه السلام اباه عن عبادة الاصنام
وتلك الاصنام كانوا يتخذونها تمثالا من صور الكواكب على زعمهم
كما قال تعالى وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا
آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ واي بدعة
ضلال اعظم من هذا الذي يصير سببا الى عبادة الاصنام
وفيه مخالفة عظيمة للشريعة فيجب الاحتراز من هذا القول وانما

قلنا انه ليس بكفر لان حرمة سببية الكواكب في ايجاد الله تعالى
ليس مما اشترك فيه جميع المسلمين فلا يكون من ضروريات الدين
فلا يكون كفرا التهافت الرابع عشر القول بالهية
الكواكب وعبادتها وهو كفر لا يحتاج الى بيان لان كل من يتخذ
غير الله الها فهو كافر بالله العظيم ومن هذه الجملة عبدة الشمس
وليست لكبار الفلاسفة عبادة الكواكب من دينهم ولكن الامام
فخر الدين الرازي ذكر ان طائفة من الفلاسفة لما راوا تاثيرات
الكواكب اتخذوها آلهة ولهذا ذكر عبادة الكواكب في مقالاتهم
التهافت الخامس عشر دعوة الكواكب والقول
بخواصها ومنافعها وذكر التسبيحات لها والتقرب اليها
بالقرابين واتخاذ التماثيل والهياكل لها وهو كفر صريح جالب
لعبادة الاصنام وقول بتاثير الكواكب على وجه الايجاد والتصرفات
التي تشاء الكواكب في الارض ومن تامل في احوال ارباب دعوة

الكواكب وما يحكون عنها من تصرفاتها علم انهم كفار عابدون لتلك الكواكب
وقد فصلنا كفرهم في باب تهافتهم ولكن هذه الدعوة ليس من اعمال اساطين
الحكمة مثل اصحاب افلاطون وارسطو وهم لا يشتغلون بهذا ولا
يعبأون به وكان هذا من طريقة سفلة الفلاسفة وارباب التنجيم
والسحر والنيرنجات منهم واقوالهم في اثبات هذه الطريقة ضعيفة
سخيفة لا يعبأ بها ولا يعتبر كما ذكرنا في باب تهافتهم التهافت
السادس عشر القول بكون السموات احياء ناطقة وهو بدعة
ضلال وليس بكفر اما انه ليس بكفر لانه لا يخالف نصا صريحا ولا يخالف
شيئا من قواعد الشرع وقد جاء في الاحاديث ان جدران الجنة وانهارها
ومياهها واشجارها واطعمتها كلها ذوات حيوة وليس في الجنة
شيء ميت لا حيوة له ولكن حقيقة تلك الحيوة امر غير مفهوم لنا وقيل
في قوله تعالى وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ وقيل الجنة
تحت العرش فعلى هذا يحتمل ان يكون السموات ذات حيوة ولا ينافي

ذلك ان ثبت ان كل سماء من شيء من الذهب والفضة والياقوت والزبرجد
لان تعلق الروح بامثال هذه المعدنيات غير ممنوع واما كونه بدعة
ضلال لانهم يرتبون على حيوة السماوات اشياء لا يرتضيه الشريعة
مثل علمه بجميع الموجودات السفلية وانه مبدء الاثار الارضية بطريق
العلم والاتقان وكل هذه الامور غير مرضية في الشريعة وايضا القول
بحيوة السماوات مخالف لمذهب علماء الكلام فيكون بدعة التهافت

السابع عشر القول بان الفلك ذو نفس منطبعة
وهو بدعة ضلال بل هذا اشنع لانهم يريدون ان الفلك يعلم الجزئيات
والنفس الناطقة لا تعلم الا الكليات فتكون النفس المنطبعة للفلك كقوة
الخيال لنا وهذا كلام لا اصل له وليس بكفر لانه لا يخالف ضروريات
الدين ولكن بدعة ضلال لما ذكرنا في اثبات النفس الناطقة للفلك
وهو خلاف مذهب اهل السنة والجماعة فيكون بدعة التهافت

الثامن عشر القول بكون التشبه غرضا للافلاك في حركتها

وهو بدعة

وهو بدعة ضلال وليس بكفر اما انه ليس بكفر لانه لا يخالف شيئا
من ضروريات الدين واما انه بدعة ضلال لانه امر لم يثبت بشيء
من الخبر الصادق ولا تكلم به وحي ولا طريق للعقل اليه مع انه
يتضمن ما ذكرنا الفساد في اثبات الحيوة لها وغرضهم في هذا
الاثبات نسبة ايجاد الامور الحادثة في الارض الى الافلاك
وايضا لا معنى للتشبه بواجب الوجود بواسطة الحركة ولا يخلو
عن اساءة الادب وبالجملة هو امر مستنكر في نفسه فان العلم
بارادة الفلك لا طريق اليه وما استدلوا به عليه في غاية الضعف
مع انه امر عظيم متضمن للفساد فيكون بدعة موجبة للضلال
التهافت

التاسع عشر القول بعلم نفوس
السموات باحوال الكائنات وهو بدعة مثل ما سلف ولا يخلو عن مخاطرة
الكفر لانه يتضمن القول بان الافلاك يعلم الغيب والحال ان علم الغيب
مخصوص بالله تعالى لا يعلمه الا هو كما قال تعالى وعنده مفاتح

الغيب لا يعلمها الا هو فنسبة علم الغيب الى السموات تكون مخالفا
لنص كتاب الله وهو كفر وايضا مرادهم بهذا القول ان الفلك
هو اللوح المحفوظ وهو باطل وافتراء على الله تعالى وانما قلنا
فيه مخاطرة ولم نقل انه كفر لامكان ادعاء ان المراد بانتقاش
صور الاشياء في اللوح المحفوظ انتقاش ما يخرج من الغيب الى
المشاهدة من الامور يعني الامور الغيبية اذا خرج من العدم
انتقش العلم به في السموات وبهذا الاحتمال يندفع عنهم الكفر
لان العلماء اتفقوا على انه اذا كان في المسئلة وجوه توجب
التكفير ووجه واحد لا يوجبه فعلى المفتي ان يميل الى الوجه
الذي لا يتضمن التكفير واما مخاطرة الكفر فلان الظاهر
من اقوالهم انهم يريدون العلم بالاشياء الكائنة وما سيكون
وما كان كما نقل عنهم واما كونه بدعة ضلال فللوجه الذي بيناه
آنفا في التهافتات السابقة التهافت

العشرون

القول

القول باستحالة الخرق والالتيام على الافلاك وهو كفر صريح لمخالفته
الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى اذا السماء انشقت
واذا السماء انفطرت واذا الكواكب انتثرت والسموات مطويات
بيمينه يوم نطوي السماء كطي السجل يعلم ما يلج في الارض وما
يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج والنازل والعارج
ليس الا الملائكة وهم اجسام لطاف ولا يمكن الامور المذكورة
التي تعرض للسموات الا بالخرق والالتيام واما السنة فثبوت
عروج عيسى عليه السلام الى السماء وعروجه صلى الله عليه وسلم الى السماء
ليلة المعراج واما اجماع الامة فهو واقع على ان السماء يخرق
ويلتئم فمخالفة هذه الامور كفر لا ريب فيه والعجب ان الامام
ابا حامد الغزالي لم يكفر الفلاسفة في هذا القول مع ان تكفيرهم
في هذا ظاهر ولعله انما ترك التكفير في القول بالخرق والالتيام
لتاويل ان الملائكة جواهر مجردة واطلاق النزول والعروج

عليهم من باب المجاز والمذكور من انشقاقها وطيها يوم القيامة
عنه ما اوّل بانّ المراد منه انها في اهوال القيمة ترى كانها
انشقت او شيء آخر من التاويلات والحق انّ ترك التكفير في هذه
التهافت من ابي حامد يدل على ميله الى اقوال الفلاسفة
وتاويله امور المعاد والقيامة كما يلوح اليه تصانيفه والله اعلم
التهافت الحادي والعشرون القول باستحالة تكوير
الشمس وهو كفر لمخالفته نص القرآن اذا الشمس كوّرت ومن وجه
آخر وهو تضمّن هذه الاستحالة قدم الفلكيات كما يظهر من دليلهم
الذي ذكرناه في الكتاب لانهم قالوا في وجه استحالته ان تكويرها
يتضمّن تغيّر الصورة النوعية لها فاستحالته انما يثبت على
تقدير قدمه والقول بقدم العالم كفر فيكون القول باستحالة
التكوير كفرا التهافت الثاني والعشرون
القول بصحة علم احكام النجوم وافادتها تقديم المعرفة وهو بدعة

ضلال وليس بكفر لان عدم اعتبار احكام النجوم ليس من
ضرورات الدين حتى يكون اعتباره كفرا هذا اذا لم يكن اعتبارا
على وجه تاثير الكواكب بل وجه السببية العادية كما هو مشتهر
بينهم وانما قلنا انه بدعة ضلال لورود النهي عن اعتبار احكام
النجوم كما ذكرنا تفاصيله في محله والله اعلم التهافت
الثالث والعشرون القول بكون طبائع الاشياء
عللا فاعلية لامور وجودية وهو كفر لتضمّنه الحكم بعدم تاثير
الله تعالى في الموجودات بالفاعلية وان قيل القائل بهذا
سلم ان الطبائع مخلوقة لله تعالى والطبائع علل فاعلية فيكون
القول بالواسطة والقول بالواسطة لا يكون كفرا كالقول بالعقول
المؤثرة قلنا ان اراد بالعلية الخاصية فلا كلام فيه
وان اراد الايجاد فهو كفر فان قيل فلم لا نكفر المعتزلة
على قولهم بالواسطة في الايجاد في افعالهم قلنا لانهم اهل

القبلة وقد نهينا عن تكفير اهل القبلة في قول اهل الاعتقاد
ولا نكفر احدا من اهل القبلة ولان المعتزلة ارادوا من نسبة
خلق القبيح الى انفسهم تنزيه الله تعالى عن فعل القبيح وكانوا
منزهين لا مشركين بخلاف كفرة الفلاسفة من الطبائعيين
فان مرادهم من نسبة الفعل الى الطبائع القول بفاعلية الطبيعة
والاشراك بالله فيكون قولهم كفرا والله اعلم التهافت
الرابع والعشرون القول بكون العقل العاشر علة بصور
العناصر وهو بدعة ضلال وانما قلنا انه بدعة وليس بكفر لان
نسبة ايجاد الاشياء اليه كفر من وجه ان اريد بالايجاد الخلق
والابداع كما مر في التهافات السابقة والمراد ههنا كونه علة فاعلية
والعلة الفاعلية لا يلزم ان يكون موجدا لانه من العلل الناقصة
كالنجار بالنسبة الى السرير فانه علة فاعلية وليس بموجد وخالق
للسرير لان من صدر عنه الفعل الاختياري يسمى علة فاعلية لنسبة

صدوره الفعل اليه ولكن الموجد من خلق لا من باشر وكون العقل
العاشر علة لصور العناصر يمكن ان لا يراد به الخلق بل اعطاء الصورة
بارادة المبدأ الاول كالخازن يعطي المال بحكم صاحب المال فليس هو
معطي بل مؤدي للعطاء من المعطي الى المعطى اليه فعلى هذا يمكن
ان يكون علية العقل العاشر للصور على هذا الوجه فلا يكون كفرا وكونه
بدعة ضلال لانه خلاف ما اجمع عليه علماء الكلام والقول به موهم
للقول بتعدد المؤثرات كما هو المشهور من راي الفلاسفة فيكون
بدعة والله اعلم التهافت الخامس والعشرون
القول بعدم وجوب استناد الحوادث كلها الى الله وهو بدعة ضلال
وليس بكفر اما انه ليس بكفر لاختلاف علماء الاسلام فيه فمنهم من قال
بعدم وجوب استناد الحوادث كلها اليه للقول بوجوب استناد
القبائح الى صاحب الافعال وهو قول القدرية فلا يمكن التكفير
وايضا وجوب الاستناد ليس من ضرورات الدين واما انه

185 بدعة لانه من شعار المبتدعة القدرية ووجه كونه بدعة ان
الايمان بالقدر على وجه كان في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقتضي اسناد الحوادث كلها الى الله تعالى وعموم القدرة ايضا
يقتضي هذا فالقول بخلاف ذلك يكون بدعة التهافت
السادس والعشرون القول بتجرد النفوس الناطقة
البشرية وهو بدعة وليس بكفر اما انه ليس بكفر فلان كون النفوس
اجساما ليس من ضروريات الدين حتى يكون خلافه كفرا فلا
يصح التكفير للقائل بالتجرد واما انه بدعة فلتضمنه الفسادات
التي ذكرناها في ذلك التهافت ولتضمنه جواز التناسخ وعدم
العذاب الجسماني في ايام البرزخ وفتح باب لكثير من هجمات
الفلاسفة مخالفة السلف من علماء الكتاب وجواز وجود
موجود لا جسم ولا جسماني غير الله تعالى فيكون الملائكة احق به
فيتعلق باب كون الملائكة اجساما لطيفة وغيرها من الفسادات

التي

التي تخرم قواعد المعاد الجسماني مما لا يخفى على من له دربة في علم
عقائد الاسلام واما من ذهب الى اعتقاد تجرد النفوس
الناطقة من ائمة الاسلام وعلماء الدين فانما فعلوا ذلك
واختاروه الزاما للفلاسفة وان المعاد حق مع القول بالتجرد ايضا
وربما لم يلتفتوا الى الفسادات التي تضمنها القول بتجرد النفس
التهافت السابع والعشرون انكار كون النفس الناطقة
جسما نورانيا وهو بدعة لانه خلاف ما ذهب اليه عامة العلماء
والائمة من السلف ولتضمنه انكار ادراك العذاب الجسماني
في القبر مع ورود الاخبار الصحيحة في حقية ذلك الادراك
ولمخالفته ما يفهم من الحديث من حال النفوس بعد الموت
كترفرف الروح فوق النعش ترفرف الطائر ولتضمنه بيان كيفية
تعلق الروح بالبدن فان التعلق الذي يدعيه الحكماء في النفس
الناطقة بالبدن على تقدير كونه مجردا تعلق مجهول لانهم قالوا

186 تعلق مثل تعلق العاشق بالمعشوق والحال ان تعلق العاشق
بالمعشوق تعلق حبي يقتضي الميل اليه والتمتع من وصاله ومثل
هذا التعلق لا يقتضي التدبير والتصرف وهم يدعون ان مثل هذا
التعلق يقتضي التدبير والتصرف لانهم قالوا تعلق النفس بالبدن
تعلق التصرف والتدبير وهذا غير ما مثلوه من تعلق العاشق
وليس انكار الكون الروح جسما نورانيا من الكفر بشيء لان كونه
جسما ليس من ضروريات الدين التهافت الثامن
والعشرون القول بقدم النفوس الناطقة البشرية وهو كفر لانه
من جملة العالم وقد مر قبل هذا ان القول بقدم العالم وشيء من اجزائه كفر
فالقول بقدمها كفر والقول بقدم النفس هو مذهب افلاطون واما
ارسطو ومن تابعه فقد ذهبوا الى القول بحدوثها مع حدوث البدن
وهذا مذهب اهل الحق من الاسلاميين وذهب بعض الائمة الى ان
حدوثها قبل حدوث البدن لما نقلوا في ذلك حديثا دالا على انها

تحدث

تحدث قبل البدن بالفي عام وليس هذا من الكفر والبدعة
شيء للحديث والعامة ذهبوا الى ان حدوثها مع البدن
لدلالة الكتاب عليه واولوا الحديث المذكور بان المراد منه مقدمات
آثار الروح كالحرارة الحادثة في الفحم قبل صيرورته نارا وفيه وقع
بعض الاشكالات وهو ما ذكر في شرح الاشارات ان النطفة اذا
وقعت في الرحم تصير علقة بعد اربعين يوما وكذا مضغة بعد
الاربعين ثم ينفخ الروح في البدن فيتعلق النفس المدبرة
به فالتدبير في هذه الايام للنطفة يكون من اي نفس قيل
يكون من نفس الوالدين الى تعلق النفس بالجنين ثم يرجع
التصرف اليها وهذا باطل لا يصح في قواعد الحكمة لان تدبير
نفس ثم تركها التدبير والرجوع الى نفس آخر لا يكون في القوى
الطبيعية ثم قال شارح الاشارات الحق ان التدبير
في ذلك المدة يكون للنفس الناطقة للجنين ولا تعلق لنفس

الوالدين فی ذلك التدبیر واما صحة تدبیرها قبل التعلق هو ان
النفس اول ما یلقی النطفة فی الرحم یتعلق بالبدن الحاصلة من
النطفة ولكن لا یظهر فی البدن آثار التعلق كالفحم اذا قرب من
النار فانه یسخن بها ویتدرج فی السخونة الی ان یصیر نارا فكذا
النفس المتعلقة بالجنین لانها بعد سقوط النطفة یتعلق بالبدن
النطفی ویتصرف الی ان تم استعداد البدن فیتعلق به تعلقا
تاما كاملا هكذا قال فی شرح الاشارات وهذا مجوز لتعلق
الروح بالبدن قبل الحدوث كما ورد به الحدیث التهافت
التاسع والعشرون القول بتركب الجسم من الهیولی
والصورة وهو كفر الزامی لان القائل به یلزم بالكفر وذلك بان یقال
ان تركب الجسم من الهیولی والصورة والهیولی عندك قدیم وانفكاك
الصورة من الهیولی مستحیل فیلزمك القول بتعدد القدماء وهو كفر
وایضا الهیولی اذا كان غیر منفك عن الصورة ویكون كلاهما قدیمین

والجسم مركب منهما والمركب من الاجزاء التی یكون قدیما لابد
ان یكون قدیما فیلزم ان یكون الجسم قدیما والقول بقدم الجسم كفر
التهافت الثلثون القول بكون التعین وجودیا
لا انه امر اعتباری كما هو مذهب اهل الحق وهو بدعة ضلال لانه مخالف
لاجماع علماء الكلام فیكون قولا محدثا فان قیل بدعة الضلال
ما یكون محدثا فی امر الدین متعلقا به وكون التعین وجودیا او عدمیا
ای نسبة له بالعقائد الدینیة حتی سمیته بدعة الضلال قلت
تعلقه بالعقائد الصحیحة ان علماء الكلام ذهبوا الی ان صفات
الله تعالی امور موجودة زائدة علی الذات والحكماء ذهبوا الی انها
موجودة ولكنها عین الذات فالله تعالی هو العالم بعلم هو عین
ذاته والعلم موجود لا بوجود غیر وجوده ویمكن ان یكون الشیء موجودا
بوجود غیره ویكون التغایر اعتباریا وجعلوا هذه المسئلة دلیلا
علی هذا التعین فان التعین وجودی لانه جزء هذا المتعین وجزء

الوجودی وجودی فالتعین موجود ولیس لكم ان یقولوا هو زائد علی
ذات المتعین لانه یلزم ان یكون الذات متعینا فی وجوده بشیء غیره
فیفتقر فی الوجود الی الغیر والمفتقر فی الوجود الی الغیر لا یكون
واجب الوجود فتعین ان یكون التعین الوجودی عین واجب
الوجود حتی لا یلزم افتقاره الی الغیر فی الوجود واذا كان كذلك
فلم لا یجوز ان یكون هذه الصفات عین واجب الوجود وكانت وجودیة
كالتعین بالنسبة الی ماهیة واجب الوجود هذا هو الغرض من
ایراد البحث ولما كانت مبناه علی عدم زیادة الصفات علی
الذات جعلناه من العقاید وحكمنا بانه بدعة ضلال وهو متضمن
لخرم قاعدة عظیمة هی زیادة الصفات علی الذات فیكون بدعة
الضلال التهافت الحادی والثلثون
قولهم بقیام العرض بالعرض ووقوعه كالسرعة والبطوء القائمتان
بالحركة التی هو الموضوع وهو العرض وانما قلنا انه بدعة ضلال

وای نسبة لهذه العقیدة الی العقائد الاسلامیة لان الحكم
بقیام العرض بالعرض یستدعی جواز كثیر من صفاته الفعلیة
وغیرها ان یقوم بالصفات الذاتیة والحال ان مذهبنا
ان جمیع القیام مسندة الی الذات اولا من غیر واسطة
فاذا كان قیام العرض بالعرض جائزا جاز قیام كثیر من الصفات
بالصفات الذاتیة وهذا خلاف مذهب اهل السنة و
الجماعة لانه لو جاز اتصافه بالصفات التی هی المعروضات للصفات
الاخر التی هی عوارض الذات وقائمة بها فیلزم افتقار الذات
فی الاتصاف بتلك الصفات العارضات الی الصفات المعروضات
العارضات للذات وهذا الافتقار نقص فاذا حكم بانه لا یجوز
قیام العرض بالعرض فقد بطل هذا فلهذا صار هذه العقیدة
من العقائد الاسلامیة والمخالف لها صاحب بدعة ضلال
التهافت الثانی والثلثون القول

باستحالة كون المكان خلاءً موهومًا وبُعدًا مفروضًا وهو بدعة ضلالٍ
لانه مخالف للعقائد الاسلامية لان عامة العلماء ذهبوا بان مكان
بل هو الحق عندهم لا انه سطح كما ذهب اليه ارسطو ولا انه بُعدٌ
مفطورٌ وخلاءٌ مجرّدٌ كما ذهب اليه افلاطون اما ان المكان
ليس احدًا من الامرين فلما بيّنا في الكتاب من المفاسد المرتبة
عليه واما انه بُعدٌ موهومٌ لانه لا شكّ ان الجسم متحيّزٌ
والحيز اذا لم يتصوّر ان يكون وجوديًا البتة يكون امتدادًا
مفروضًا والخلاءُ بهذا المعنى جايزٌ كما اقيم عليه الدلائل واما
تعلّقه بالعقائد الاسلامية حتى يصحّ ان يقال هو بدعة ضلال
ان الحيز لابد منه للجسم فاذا كان المكان امرًا موجودًا يكون
اما قديمًا او حادثًا فان كان حادثًا لزم ان يكون الاجسام في
الازل فلزم وجود جسمٍ بلا حيزٍ وان كان قديمًا ثبت وجود
القدماء وتعددها وهذا محال واما اذا كان موهومًا

لا يرد عليه شيء ولكون وجوده موجبًا لاثبات القدم يكون
بدعة ضلال التهافت الثالث والثلثون القول باستحالة
تركيب الجسم من اجزاء لا يتجزى وهو بدعة ضلال لانه
مخالف لاجماع علماء الكلام وليس بكفر لانه لا يلزم
ان الجسم اذا لم يكن مركبًا من اجزاء لا يتجزى ان يكون
مركبًا من الهيولى والصورة لجواز ان يكون الجسم
صورة متصلة كما ذهب اليه افلاطون وغيره ممن ذهب
الى تركب الجسم واما تعلقه بالعقايد الاسلامية حتى
يكون منكره صاحب بدعة ضلال ان الفلاسفة اكثرهم
ذهبوا في تركب الجسم الى الاقوال التي يستلزم قدم
الاجسام فالقوم ذهبوا الى تركبه من اجزاء لا يتجزى لدفع
ذلك المحذور فيكون القول بخلافه بدعة ضلال التهافت
الرابع والثلثون القول بتركب الجسم من الهيولى والصورة وهو كفر لانه

مستلزم لتعدد القدماء وكل من جزئي الهيولى والصورة يلزم ان
يكون قديما لعدم انفكاك الهيولى من الصورة والهيولى عندهم قديم
فكذا الصورة فكل من قال بتركب الجسم من الهيولى والصورة فقد
قال بتقدم الهيولى والصورة والقول بتعدد الذوات القديمة كفر

التهافت الخامس والثلثون القول بجواز اللذات العقلية على الله تعالى
وهو بدعة وضلال لانه مخالف لاجماع العلماء ولان اللذة والالم
من عوارض الجسم واثباته لله تعالى لا يتم بالدليل ولئن سلمنا انه يتم
بالدليل ولكن العرف لا يعرف منها الا ما كان من عوارض المزاج
فلا يجوز اطلاقها على الله تعالى وايضا اثبات مثل هذه الصفات
المتشابهة موقوف على التوقيف من قبل الشارع ولا توقيف
فيه واما تعلقه بالعقائد الاسلامية حتى يصح القول
بانه بدعة وضلال لانه بحث عن صفات الله تعالى وما يجوز اطلاقه
عليه وما لا يجوز فيكون مخالفة اجماع العلماء بدعة وضلال

التهافت السادس والثلثون قولهم
في معنى النبوة وان النبي من كان مختصا بخواص ثلث فمن لم يكن
له هذه الخواص ولم يكن له استعداد النبوة لم يجز ان يكون
نبيا وهو كفر لمخالفة النص حيث قال الله اعلم حيث
يجعل رسالته وقوله تعالى وقالوا لولا نزل هذا القران
على رجلين من القريتين عظيم اهم يقسمون رحمة
ربك والمراد من الرحمة النبوة وكذا في كل موقع من القران
وقع فيه الرحمة فانما يفسر بالنبوة وايضا هو تفسير للنبوة
الذي هو اصل اصول الشرايع بالراي وهو من القران والتفسير
بالراي كفر وايضا هو استجراء عظيم في الدين ان تكلموا
بما لا اصل له من الشريعة بل تكلموا بالراي الفاسد ونعم ما قال
الامام الغزالي ان الفلاسفة انما يذكرون النبوة والملك وكلام
الله تعالى ويعرفونها من عند انفسهم دفعا للسيف عن رقابهم

والاكفرهم اظهر من هذا ولا ينبغي ان نتكلم معهم في امثال
هذا المباحث الدينية لانهم جهال فيها بالجهل المركب فلا
يلتفت الى امثال هذا من كلامهم والله اعلم

التهافت السابع والثلثون قولهم في معنى كلام الله تعالى

وهو كفر صريح لانهم جعلوا كلام الله تعالى ما يلقى القوة المتخيلة من
الخيال الى الحس المشترك فاذا كانت القوة المتخيلة قويا يتلقى
اشياء كان يرى شخصا ويسمع كلاما وهذا معنى نزول
الملائكة على الانبياء ومعنى الوحي الذي يسمعه الانبياء
من الملائكة فهذا انكار لكلام الله وجعله من باب المخيلات
وجعل الانبياء كالمرضى من المبرسمين والممرورين واي كفر
اشنع واقبح من هذا

التهافت الثامن والثلثون قولهم في نزول الملائكة على الانبياء من السماء وهو كفر مثل ما
سبق لانهم يقولون الملائكة جواهر مجردة استحال عليهم الحركة

والنزول والعروج فمعنى نزولهم على الانبياء بحسب القواعد
العقلية ان النبي قوية المتخيلة بحيث يتمثل له العقول
المجردة تماثيل واشباحا يخاطبون النبي ويسمعونه كلاما
منتظم اللفظ والمعنى ويظهر ايضا حقيقته وصفة بعد ذلك
واذا صار الانجذاب والاتصال بعالم القدس ملكة لبعض
النفوس لتجردها عن الشواغل البدنية وانقطاعها عن
الزخارف الدنية يتاتى لها صورة المعقولات في اليقظة
بادنى توجه فنفس النبي لا شك انها المنجذبة الى عالم
القدس فاذا توجه الى عالم القدس تمثل لها العقل المجرد
الذي هو المبدء الفياض تماثلا وشبحا وعبروا عن ذلك
التمثل الحاصل من العقل الفلك وذلك المخاطبة التي تجري
بحسب القوة المتخيلة بالكلام والوحي فهو يسمع صوتا على
وجه التخيل ويرى شكلا على وجه التمثل من غير ان يكون

ثم شخصا وصوت هذا اعتقادهم في نزول الملك والوحي
وحاصله يرجع الى ان كل هذه الامور تخيلات وليس
في الخارج وهذا عين الكفر وابطال قواعد الشرع والملة

التهافت التاسع والثلثون قولهم ان الشياطين والجن
نفوس بشرية مفارقة من الابدان وهو كفر لمخالفته لنص
القرآن في مواضع كثيرة منها ان الله تعالى يقول خلق
الانسان من صلصال كالفخار وخلق الجان من مارج من
نار في مواضع كثيرة وكلها دال على ان الانس
نوع من الخلق والجن نوع آخر بحيث لهم ضرورة الدين
انهما نوعان من الخلق فاذا كان الجن النفوس المفارقة
من البدن فيكونان نوعا واحدا مع لزوم التناسخ القبيح كما ذكرنا
وغيره من الفسادات التي كلها تكون كفرا ومنها ان
الله تعالى ذكر في القرآن ان الجن امة مكلفة

بالشرايع

بالشرايع كالانس فكيف تكون نفوس البشر المفارقة من الابدان
وهل هذا القول الا مخالفة صريحة للقران وضرورة الشرع
فيكون كفرا واما الشياطين فهم امة غير الانس والجن
ومقدمهم كان ابليس والله ذكره في كتابه وانه لم يسجد لآدم
حين امر الملائكة بالسجود فكيف يكون نفسا مفارقة
للبدن وذلك الوقت لم يخلق آدم ولم يمت من اولاده
احد وهذا ايضا مخالفة لنصوص القرآن وضرورة
الدين ولا مستند له من العقل فليس الا كلام هذيان كفر
لعن الله قائله

التهافت الاربعون

قولهم في الوحي والالهام والمنام اما الوحي والالهام
فقد علمت ان كلامهم فيهما كفر لجعلهما امرا مخيلا كما فصلنا
آنفا واما قولهم في الرؤيا فهو بدعة ضلال لان الرؤيا عند
عامة العلماء هو ان يخلق الله صورا في النوم دالة على الامور

الواقعة فی الیقظة او ما سیقع واما قولهم الطویل فمبنیٌّ
علی فلسفتهم الفاسدة الکاسدة واما تعلقه بعقائد الاسلام
فلقوله صلی الله علیه وسلم الرؤیا الصالحة جزءٌ من اربعین
جزءًا من النبوة فللرؤیا مدخل فی العقائد الدینیة وایضًا
ورد رؤیا الانبیاء وحیٌ وقدة لــــ ابراهیم علیه السلام
اِنّی اَرٰی فِی الْمَنَامِ اَنّی اَذْبَحُکَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرٰی قَالَ
یٰاَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِیْ اِنْ شَآءَ اللّٰهُ مِنَ
الصّٰابِرِیْنَ فعلم ان المامور به الانبیاء فی الرؤیا هو الوحیُ
المنزل من الله تعالی فان قیــــل اذا کان رؤیا الانبیاء وحی وهم
یقولون ان القوة المتخیلة تمثل للحس المشترک فیری الاشیاء
ویسمع الاصوات من غیر ان یکون هناک شخصٌ او صوتٌ فلِمَ
لا تکفرهم کما کفرتهم فی الوحی والالهام والیقظة قلنـــا الفرق
بینهما ان الیقظة یری فیها الملک ویسمع صوته علی الحقیقة

ولا یحتاج

ولا یحتاج الی التاویل والتعبیر فینبغی ان یکون هناک
الصورة والصوت علی حقیقتهما فمن انکر ذلک فهو کافرٌ
واما الرؤیا فانه صورة دالة علی شیءٍ سیقع فی الخارج
وصورة المرئی فی الرؤیا غیر الصورة المرئیة فی الیقظــة
ولهذا یحتاج الی التعبیر فان ادعی شخص ان الصورة المرئیة
فی المنام تمثل وتخیل فلیس من الکفر بشیءٍ لانها الدالة علی
الصورة التی هی المقصودة من الوحی والالهام والصورة
المنامیة لیست عین الوحی بل هی الدالة علی الوحی ولهذا
لم یکفر وایضـــًا کون الرؤیا من الوحی لیست من ضروریات
الدین حتی یکون انکاره کفرًا والله اعلم فهــــذه
اربعون مقامًا من العلوم العقلیة خالفت الفلاسفة
اهل الاسلام وخرجوا من العقل الصحیح الی متابعة
الاوهام فضلوا واضلوا کثیرًا من الاقوام وایدنا الله

[illegible] باستخراج هذه الاربعین من علومهم الحکمیة من
الالهیات والریاضیات والطبیعیات وقررنا مذهبهم
حق التقریر وصورنا حقیقة اقوالهم فیها کمال التصویر
ثم رددنا کلامهم وابطلنا احکامهم فتساقطوا تحت
الارجل کالفراش وتهافتوا عند اشتعال شمعة الشرع
والدین تهافُتَ الفَراشِ وقد سبقنا فی استخراج
تهافتات الفلاسفة جمٌّ غفیرٌ من علماء الاسلام وقومٌ
کثیرٌ من حکماء الانام فسَعَوا سعیًا جمیلًا وبالغوا فی
الفتش والتفحص عن تهافتاتهم عمرًا طویلًا فلم یظفروا
باکثر من عشرین موضعًا خالفت الفلسفة الاسلام وحکموا
ان بعضها کفرٌ وبعضها بدعةٌ ونحن سعینا ونظرنا بعدهم
فرأینا تهافتهم اکثر من ذلک فاستخرجنا اربعین موضعًا
تحقق فیها المخالفة ففصلناها وابطلنا کلامهم

وظهر

وظهر امر الله وهم کارهون ثم ذکرنا کل واحد من
الاربعین وبینا ان الکفر منها ای کلام والبدعة ای
کلام واستدللنا علی کفرهم وبدعتهم فیها بالدلائل المقبولة
فالحمد لله الذی هدانا لهذا وما کنا
لنهتدی لولا ان هدانا الله